مكتبة المغاربة بالأزهر
الفن حديث
اسم الكتاب
الجزء
رقم خاص
رقم عام

٩٢١
جزء من كتاب في الحديث
لا يعلم مؤلفه

٦٢٢٦
٩٢٤١
حديث

التطوع

جزء من كتاب حديث أوله باب صلاة التطوع
قائما وقاعدا انخرم بآخره لا يعلم مؤلفه
خط لا تاريخ له

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله

باب صلاة التطوع قائما وقاعدا

اخبرنا ابو عبد الله الحافظ حدثني ابو بكر محمد بن احمد بالويه ثنا موسى بن الحسن بن عباد ثنا عبد الله بن بكر السهمي ثنا هشام بن حسان ح قال واخبرني ابو الوليد الفقيه ثنا جعفر بن محمد ابن الحسن ثنا يحيى بن يحيى ثنا ابو معوية عن هشام بن حسان عن ابن سيرين عن عبد الله بن شقيق قال سألت عايشة عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر الصلاة قائما وقاعدا فاذا افتتح الصلاة قائما ركع قائما واذا افتتح الصلاة قاعدا ركع قاعدا رواه مسلم في الصحيح عن يحيى بن يحيى واخبرنا ابو عبد الله الحافظ ثنا ابو العباس المحبوبي ثنا سعيد بن مسعود ثنا يزيد بن هرون انا الجريري قال واخبرني ابو النضر الفقيه ثنا محمد بن نصر الامام ثنا يحيى بن يحيى انا يزيد بن زريع عن سعيد الجريري عن عبد الله بن شقيق قال قلت لعايشة رضي الله عنها هل كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي وهو قاعد قالت نعم بعد ما حطمه الناس رواه مسلم في الصحيح عن يحيى بن يحيى اخبرنا ابو عبد الله الحافظ وابو بكر احمد بن الحسن القاضي وابو سعيد بن ابي عمرو قالوا ثنا ابو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن اسحق ثنا حجاج بن محمد قال قال ابن جريج اخبرني عثمان بن ابي سليمان ان ابا سلمة بن عبد الرحمن اخبره ان عايشة رضي الله عنها اخبرته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمت حتى كان كثيرا من صلاته وهو جالس رواه مسلم في الصحيح عن محمد بن حاتم وغيره عن حجاج بن محمد واخبرنا ابو عبد الله الحافظ وابو عبد الرحمن السلمي وابو سعيد بن ابي عمرو قالوا ثنا ابو العباس محمد بن يعقوب ثنا ابو عتبة ثنا ابن ابي فديك قال حدثني الضحاك يعني ابن عثمان عن عبد الله بن عروة عن ابيه عن عايشة رضي الله عنها انها قالت كان اكثر صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم حين ثقل وبدن وهو جالس اخرجه مسلم في الصحيح من حديث الضحاك بن عثمان اخبرنا ابو الحسن علي بن عبدان انا احمد بن عبيد الصفار ثنا اسمعيل بن اسحق ثنا القعنبي عن ملك واخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ حدثني علي بن عيسى بن ابرهيم ثنا جعفر بن محمد بن الحسن وموسى بن محمد وابرهيم بن علي الذهليان قالوا ثنا يحيى بن يحيى قال قرأت على ملك عن ابن شهاب عن السايب بن يزيد عن المطلب بن ابي وداعة السهمي عن حفصة

انها

انها قالت ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في سبحته قاعدا حتى كان قبل وفاته بعام فكان يصلي في سبحته قاعدا وكان يقرا بالسورة فيرتلها حتى تكون اطول من اطول منها رواه مسلم في الصحيح عن يحيى بن يحيى اخبرنا ابو منصور الظفري محمد بن احمد العلوي انا ابو جعفر محمد بن علي بن دحيم ثنا احمد بن حازم بن ابي غرزة ثنا عبيد الله بن موسى عن الحسن بن صالح عن سماك عن جابر بن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت حتى صلى قاعدا رواه مسلم في الصحيح عن ابي بكر بن ابي شيبة عن عبيد الله بن موسى

باب من افتتح صلاة التطوع جالسا ثم قام ومن عاد الى القعود بعد التمام

اخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ وعبد الله بن محمد بن الحسن العدل قالا انا ابو بكر محمد بن جعفر المزكي ثنا محمد بن ابرهيم العبدي ثنا يحيى بن بكير ثنا ملك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة رضي الله عنها انها اخبرته انها لم تر رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة الليل قاعدا قط حتى اسن فكان يقرا قاعدا حتى اذا اراد ان يركع قام فقرا نحوا من ثلثين او اربعين اية ثم ركع رواه البخاري في الصحيح عن عبد الله بن يوسف عن ملك واخرجه مسلم من اوجه عن هشام اخبرنا ابو عبد الله الحافظ انا ابو الحسن احمد بن محمد عبدوس ثنا عثمان بن سعيد الدارمي ثنا القعنبي فيما قرا على ملك قال واخبرنا ابو نصر بن عمر ثنا حفص بن محمد بن الحسن ثنا يحيى بن يحيى قال قرات على ملك عن عبد الله بن يزيد والي النضر عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي جالسا فيقرا وهو جالس فاذا بقي من قراته قدر ما يكون ثلثين او اربعين اية قام فقرا وهو قايم ثم ركع ثم سجد ثم يفعل في الركعة الثانية مثل ذلك رواه البخاري في الصحيح عن عبد الله بن يوسف عن ملك ورواه مسلم عن يحيى بن يحيى اخبرنا ابو الحسن علي بن محمد المقري انا الحسن بن محمد بن اسحق ثنا يوسف بن يعقوب ثنا محمد ابن ابي بكر ثنا اسمعيل بن ابرهيم عن الوليد بن ابي هاشم عن ابي بكر بن محمد عن عمرة عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا وهو قاعد فاذا اراد ان يركع قام قدر ما يقرا انسان اربعين اية رواه مسلم في الصحيح عن ابي بكر بن ابي شيبة وغيره عن اسمعيل بن علية

باب فضل صلاة القائم على صلاة القاعد

اخبرنا ابو محمد عبد الله بن يوسف انا ابو سعيد بن الاعرابي ثنا سعدان بن نصر

٦٢٥٦
٩٤٢٥٦

اسحق الازرق ثنا حسين المعلم ح واخبرنا ابو الحسين بن بشران انا ابو جعفر الرزاز ثنا احمد بن الوليد الفحام ثنا يزيد بن هرون انا حسين المعلم ح واخبرنا ابو عبد الله الحافظ ثنا ابو بكر بن اسحق الفقيه انا ابو المثنى ثنا مسدد ثنا عبد الوارث ثنا حسين المعلم عن عبد الله ابن بريدة عن عمران بن حصين قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل وهو قاعد فقال من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله مثل نصف اجر القائم ومن صلى نائما فله نصف اجر القاعد لفظ حديث عبد الوارث وفي حديث اسحق انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة القاعد والنائم مثله وفي حديث يزيد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه البخاري في الصحيح عن ابي معمر عن عبد الوارث بن سعيد

اخبرنا ابو بكر بن فورك انا عبد الله بن جعفر ثنا يونس بن حبيب ثنا ابو داود الطيالسي ثنا شعبة عن منصور قال سمعت هلال بن يساف يحدث عن ابي يحيى الاعرج عن عبد الله ابن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم اخرجه مسلم من حديث غندر عن شعبة ومن حديث جرير عن منصور وتخصيص النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة جالسا وان قوله صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم في غيره وذلك يرد ان شاء الله في باب الخصائص في اول كتاب النكاح

باب التطوع على الراحلة عن المكتوبة

قد مضت الاحاديث فيه ح اخبرنا ابو علي الروذباري انا ابن داسة ثنا ابو داود ثنا احمد بن صالح ثنا ابن وهب ح واخبرنا ابو عبد الله الحافظ اخبرني ابو بكر عبد الله انا الحسن بن سفيان ثنا حرملة بن يحيى انا ابن وهب اخبرني يونس بن يزيد عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسبح على الراحلة قبل اي وجه توجه ويوتر عليها غير انه لا يصلي عليها المكتوبة لفظ حديث ابي داود قبل رواه مسلم في الصحيح عن حرملة وقد اخرجته عاليا فيما مضى واخبرنا ابو الحسن محمد بن الحسين بن داود العلوي انا ابو حامد بن الشرقي ثنا محمد بن يحيى الذهلي ثنا حماد بن مسعدة عن عبيد الله عن نافع ان عبد الله كان يصلي على بعيره حيث توجه به واخبرهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك وان عبد الله كان يوتر على بعيره

باب قيام شهر رمضان

اخبرنا

اخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ ثنا محمد بن صالح بن هانئ ثنا محمد بن عمرو الحرشي ثنا يحيى بن يحيى قال قرأت على مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه رواه مسلم في الصحيح عن يحيى بن يحيى ورواه البخاري عن عبد الله بن يوسف عن مالك

اخبرنا ابو عبد الله الحافظ انا احمد بن سلمان الفقيه ثنا عبيد بن عبد الواحد ثنا يحيى بن بكير ثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب قال اخبرني ابو سلمة بن عبد الرحمن ان ابا هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه رواه البخاري في الصحيح عن يحيى بن بكير

اخبرنا ابو عبد الله الحافظ وابو سعيد بن ابي عمرو وابو عبد الرحمن السلمي وابو الحسن علي بن محمد السبيعي وابو احمد محمد بن محمد بن مزاحم الصفار الاديب لفظا قالوا ثنا ابو العباس محمد بن يعقوب انا الربيع بن سليمان ثنا عبد الله بن وهب اخبرني يونس عن ابن شهاب قال اخبرني ابو سلمة ان ابا هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لرمضان من قامه ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه ح واخبرنا ابو سعيد بن ابي عمرو وابو عبد الرحمن السلمي وابو الحسن السبيعي وابو سعيد الاديب قالوا ثنا ابو العباس ثنا الربيع بن سليمان ثنا ابن وهب اخبرني مالك عن ابن شهاب عن ابي سلمة وحميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مثله سواء ورواه ابن عيينة عن الزهري عن ابي سلمة فقال من صام رمضان وقال من قام ليلة القدر ح واخبرنا ابو محمد عبد الله بن يوسف الاصبهاني املاء انا ابو بكر محمد بن الحسين بن الحسن القطان ثنا احمد بن يوسف السلمي ثنا عبد الرزاق ح وانا ابو الحسين علي بن محمد عبد الله بن بشران ببغداد انا اسمعيل بن محمد الصفار ثنا احمد بن منصور ثنا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرغب في قيام رمضان من غير ان يأمر فيه بعزيمة فيقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والامر على ذلك زاد احمد بن منصور الرمادي في روايته في خلافة ابي بكر وصدرا من خلافة عمر رضي الله عنهما رواه مسلم في الصحيح عن عبد بن حميد عن عبد الرزاق

اخبرنا ابو عبد الله الحافظ انا ابو العباس عبد الله بن الحسن القاضي بمرو انا الحرث
ابن ابي اسامة نا اسمعيل بن ابي اويس نا مالك ح واخبرنا ابو عبد الله حدثني محمد بن صالح
ابن هاني نا محمد بن عمرو الحرشي نا يحيى بن يحيى قال قرات على مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عايشة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد ذات ليلة فصلى بصلاته ناس ثم صلى من
القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة او الرابعة فلم يخرج اليهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلما اصبح قال قد رايت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج اليكم الا
اني خشيت ان تفرض عليكم قال وذلك في رمضان لفظ حديثهما سوا الا ان ابن ابي اويس
قال عن عايشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم رواه البخاري في الصحيح عن اسمعيل ح
ورواه مسلم عن يحيى بن يحيى ح واخبرنا ابو الحسين علي بن محمد بن عبد الله بن بشران
العدل ببغداد انا ابو الحسن عبد الصمد بن علي بن مكرم نا ابو محمد عبيد بن عبد الواحد
نا يحيى بن عبد الله بن بكير نا الليث عن عقيل عن ابن شهاب اخبرني عروة بن الزبير ان عايشة
زوج النبي صلى الله عليه وسلم اخبرته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج ليلة من
جوف الليل يصلي في المسجد فصلى رجال بصلاته فاصبح الناس فتحدثوا بذلك فاجتمع اكثر
منهم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في الليلة الثانية فصلوا بصلاته فاصبح الناس
فتحدثوا بذلك فكثر اهل المسجد من الليلة الثالثة فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما كانت الليلة الرابعة عجز المسجد عن اهله فلم يخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فطفق رجال يقولون الصلاة فلم يخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى خرج لصلاة الصبح فلما قضى صلاة الفجر اقبل على الناس فتشهد ثم قال اما بعد
فانه لم يخف علي شانكم الليلة ولكني خشيت ان تفرض عليكم فتعجزوا عنها ح
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرغبهم في قيام رمضان من غير ان يامرهم
بعزيمة فيقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه امرم
فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والامر على ذلك ثم كان الامر على ذلك في خلافة
ابي بكر وصدرا من خلافة عمر رضي الله عنهما قال عروة فاخبرني عبد الرحمن بن عبد
القاري وكان من عمال عمر رضي الله عنه وكان يعمل مع عبد الله بن الارقم على بيت
مال المسلمين ان عمر رضي الله عنه خرج ليلة في رمضان فخرج معه عبد الرحمن

نطاف

المزكي نا محمد بن ابراهيم نا ابن بكير نا مالك عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون
في زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رمضان بثلث وعشرين ركعة ويمكن الجمع بين
الروايتين فانهم كانوا يقومون باحدى عشرة ثم كانوا يقومون بعشرين ويوترون
بثلث والله اعلم ح اخبرنا ابو بكر بن الحارث انا ابو عبد الله محمد بن يعقوب نا محمد
ابن عبد الوهاب انا جعفر بن عون انا ابو الخصيب قال كان يومنا سويد بن غفلة
في رمضان فيصلي خمس ترويحات عشرين ركعة ح وروينا عن شتير بن شكل وكان
من اصحاب علي رضي الله عنه انه كان يومهم في شهر رمضان بعشرين ركعة ويوتر
بثلاث وفي ذلك قوة لما اخبرنا ابو الحسين بن الفضل القطان ببغداد انا محمد بن
احمد بن عيسى بن عبدك الرازي نا ابو عامر عمرو بن تميم نا احمد بن عبد الله بن يونس نا حماد
ابن شعيب عن عطا بن السايب عن ابي عبد الرحمن السلمي عن علي رضي الله عنه
قال دعا القراء في رمضان فامر منهم رجلا يصلي بالناس عشرين ركعة قال وكان علي
رضي الله عنه يوتر بهم ح وروي ذلك من وجه اخر عن علي واما المرفوع فيما
اخبرنا ابو عبد الله بن فنجويه الدينوري نا احمد بن محمد بن اسحق السني انا احمد بن عبد الله
البزاز نا سعدان بن يزيد نا الحكم بن مروان السلمي انا الحسن بن صالح عن ابي سعد البقال
عن ابي الحسناء ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه امر رجلا ان يصلي بالناس خمس ترويحات
عشرين ركعة وفي هذا الاسناد ضعف والله اعلم واخبرنا ابن فنجويه انا احمد بن محمد
ابن اسحق السني انا محمد بن سعيد المروزي نا يعقوب بن ابراهيم الدورقي نا ابو بكر بن عياش
عن الربيع بن سحيم الكاهلي عن زيد بن وهب قال كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه
يروحنا في رمضان يعني بين الترويحتين قدر ما يذهب الرجل من المسجد الى سلع ح كذا
قال ولعله اراد من يصلي بهم التراويح بامر عمر بن الخطاب والله اعلم ح اخبرنا ابو علي
الروذباري بطوس انا ابو طاهر المحمداباذي نا السري بن خزيمة نا الحسن بن بشر الكوفي
نا المعافى بن عمران عن المغيرة بن زياد الموصلي عن عطا عن عايشة رضي الله عنها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي اربع ركعات في الليل ثم يتروح فاطال
حتى رحمته فقلت بابي انت وامي يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر
قال افلا اكون عبدا شكورا تفرد به المغيرة بن زياد وليس بالقوي ح وقوله

يتروح ان ثبت فهو اصل في تروح الامام في صلاة التراويح والله اعلم ه

باب قدر قراءتهم في قيامهم في شهر رمضان

اخبرنا ابو عبد الله الحسين بن محمد بن فنجويه الدينوري بالدامغان ثنا علي بن عمرو ثنا
زائدة ثنا عاصم الاحول عن ابي عثمان النهدي قال دعا عمر بن الخطاب رضي الله عنه
ثلثة قراء فاستقرأهم فامر اسرعهم قراءة ان يقرا للناس ثلثين اية وامر اوسطهم
ان يقرا خمسا وعشرين وامر ابطاهم ان يقرا عشرين اية وكذلك رواه الثوري عن عاصم
اخبرنا ابو احمد المهرجاني انا ابو بكر بن جعفر المزكي ثنا محمد بن ابرهيم ثنا ابن بكير ثنا مالك
عن داود بن الحصين انه سمع عبد الرحمن بن هرمز الاعرج يقول ما ادركت الناس الا وهم
يلعنون الكفرة في رمضان قال فكان القارئ يقوم بسورة البقرة في ثمان ركعات
فاذا قام بها في اثني عشرة ركعة راى الناس انه قد خفف ه وباسناده ثنا مالك عن
عبد الله بن ابي بكر انه قال سمعت ابي يقول كنا ننصرف من القيام في رمضان فنستعجل
الخادم بالطعام مخافة الفجر ه

باب القنوت في الوتر ه

اخبرنا ابو علي الروذباري انا ابو بكر محمد بن بكر ثنا ابو داود ثنا قتيبة بن سعيد
واحمد بن جواس الحنفي قالا ثنا ابو الاحوص عن ابي اسحق عن بريد بن ابي مريم عن ابي الحوراء
قال قال الحسن بن علي علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في الوتر
قال ابن جواس في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني
فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك فانه
لا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت ه واخبرنا علي بن احمد بن عبدان انا احمد
ابن عبيد الصفار ثنا عثمان بن عمر الضبي ثنا عمرو يعني ابن مرزوق ثنا زهير عن ابي اسحق عن
بريد بن ابي مريم عن ابي الحوراء عن الحسن بن علي قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم
اللهم اهدني فيمن هديت فذكر الحديث وفي اخره يقولهن في القنوت في الوتر ه

باب من لا يقنت في الوتر الا في النصف الاخر

من رمضان ه اخبرنا ابو علي الروذباري انا ابو بكر بن داسة ثنا ابو داود ثنا احمد
ابن حنبل ثنا محمد بن بكر انا هشام عن محمد هو ابن سيرين عن بعض اصحابه ان النبي صلى الله عليه وسلم
ابي بن كعب امهم يعني في رمضان وكان يقنت في النصف الاخر من رمضان ه

واخبرنا ابو علي انا ابو بكر ثنا ابو داود ثنا شجاع بن مخلد ثنا هشيم انا يونس بن عبيد عن الحسن
ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي لهم عشرين ليلة
ولا يقنت بهم الا في النصف الباقي فاذا كانت العشر الاواخر تخلف فصلى في بيته فكانوا
يقولون ابق ابي ه اخبرنا ابو عبد الله الحافظ ثنا ابو العباس محمد بن يعقوب
ثنا محمد بن اسحق ثنا قبيصة بن عقبة ثنا سفيان عن ابي اسحق عن الحرث عن علي رضي الله عنه
انه كان يقنت في النصف الاخير من رمضان ه واخبرنا ابو عبد الله الحافظ
وابو بكر بن الحسن القاضي قالا ثنا ابو العباس محمد بن يعقوب ثنا العباس الدوري ثنا الحسن
ابن بشر ثنا الحكم بن عبد الملك عن قتادة عن الحسن قال امنا علي بن ابي طالب رضي الله عنه
في زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه عشرين ليلة ثم احتبس فقال بعضهم قد تفرغ
لنفسه ثم امهم ابو حليمة معاذ القاري فكان يقنت ه اخبرنا ابو بكر محمد بن ابرهيم
الفارسي انا ابو الحسن احمد بن جعفر بن ابي توبة الصوفي انا ابو بكر محمد بن الفضل بن حاتم
الانلي النجار ثنا عبد الله بن معوية الجمحي ثنا حماد عن ايوب عن نافع ان ابن عمر كان لا يقنت
في الوتر الا في النصف من رمضان ه اخبرنا ابو حازم الحافظ ثنا ابو احمد الحافظ
انا ابو العباس احمد بن محمد بن الحسين الماسرجسي ثنا شيبان يعني ابن فروخ الابلي ثنا سلام
يعني ابن مسكين قال كان ابن سيرين يكره القنوت في الوتر الا في النصف
الاواخر من رمضان ه اخبرنا ابو الحسن محمد بن علي المعروف المهرجاني بها انا ابو سعيد
عبد الله بن محمد الرازي ثنا محمد بن ايوب ثنا مسلم بن ابرهيم ثنا هشام ثنا قتادة قال القنوت
في النصف الاواخر من رمضان ه اخبرنا ابو عبد الله الحافظ وابو سعيد
ابن ابي عمرو قالا ثنا ابو العباس محمد بن يعقوب الاصم ثنا العباس بن الوليد بن مزيد قال اخبرني
ابي قال سئل الاوزاعي عن القنوت في شهر رمضان قال اما مساجد الجماعة
فيقنتون من اول الشهر الى اخره واما اهل المدينة فانهم يقنتون في النصف
الباقي الى انسلاخه وقد روي فيه حديث مسند الا انه ضعيف لا يصح اسناده
اخبرنا ابو سعد الماليني انا ابو احمد بن عدي ثنا الحسن بن عبد الله القطان
ثنا ايوب الوزان ثنا غسان بن عبيد ثنا ابو عاتكة عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقنت في النصف من رمضان الى اخره ه قال ابو احمد ابو عاتكة طريف بن سلمان

وقال ابو سليمان ينكر الحديث سمعناه من ابن حماد يذكره عن البخاري

باب في قيام الليل

اخبرنا ابو عبد الله الحافظ ثنا ابو العباس محمد بن يعقوب ثنا الحسن بن علي بن عفان العامري ثنا محمد بن بشر العبدي قال واخبرني ابو الوليد ثنا الحسن بن سفيان ثنا ابو بكر بن ابي شيبة ثنا محمد ابن بشر ثنا سعيد بن ابي عروبة ثنا قتادة عن زرارة بن اوفى عن سعد بن هشام قال انطلقت الى ابن عباس فسألته عن الوتر فقال الا ادلك على اعلم اهل الارض بوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قلت من قال عائشة فأتها فسلها ثم ارجع الي فاخبرني بردها عليك قال فانطلقت اليها فاتيت على حكيم بن افلح فاستلحقته فانطلقنا الى عائشة فاستأذنا فدخلنا فقالت من هذا قال حكيم بن افلح فقالت من هذا معك قلت سعد بن هشام قالت من هشام قلت ابن عامر قالت نعم المرء كان عامر اصيب يوم احد قلت يا ام المؤمنين انبئيني عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت الست تقرأ القرآن قال بلى قالت فان خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم كان القرآن قال فهممت ان اقوم فبدا لي فقلت انبئيني عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ام المؤمنين قالت الست تقرأ يا ايها المزمل قال قلت بلى قالت فان الله تعالى افترض القيام في اول هذه السورة فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه حولا حتى انتفخت اقدامهم وامسك الله خاتمتها اثني عشر شهرا في السماء ثم انزل الله التخفيف في اخر هذه السورة فصار قيام الليل تطوعا بعد فريضة قال فهممت ان اقوم فبدا لي وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا ام المؤمنين انبئيني عن وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كنا نعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم سواكه وطهوره فيبعثه الله ما شاء ان يبعثه من الليل فيتسوك ويتوضأ ثم يصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن الا عند الثامنة فيدعو ربه ويصلي على نبيه ثم ينهض ولا يسلم ثم يصلي التاسعة فيقعد ثم يحمد ربه ويصلي على نبيه ويدعو ثم يسلم تسليمة يسمعنا ثم يصلي ركعتين بعد ما يسلم وهو قاعد فتلك احدى عشرة ركعة يا بني فلما اسن نبي الله صلى الله عليه وسلم واخذ اللحم اوتر بسبع ويصلي ركعتين بعد ما يسلم يا بني وكان نبي الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى صلاة احب ان يداوم عليها وكان نبي الله اذا غلبه قيام الليل صلى من النهار ثنتي عشرة ركعة ولا اعلم نبي الله صلى الله عليه وسلم قرأ القرآن كله في ليلة ولا قام ليلة حتى الصباح ولا صام شهرا كاملا غير رمضان فاتيت ابن عباس فاخبرته بحديثها فقال صدقت وكان اول امر سعد قال ابن بشير يعني اول امره انه طلق امرأته ثم ارتحل الى المدينة ليبيع عقارا له بها ويجعله في الكراع والسلاح ثم يجاهد الروم حتى يموت فلقي رهطا من قومه فاخبروه ان رهطا منهم ستة ارادوا ذلك في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاهم عن ذلك ه لفظ حديث الحسن ابن علي بن عفان رواه مسلم في الصحيح عن ابي بكر بن ابي شيبة ه اخبرنا ابو علي الروذباري انا ابو بكر بن داسة ثنا ابو داود ثنا احمد بن محمد بن شبويه المروزي حدثني علي بن حسين عن ابيه عن يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس قال في المزمل قم الليل الا قليلا نصفه نسختها الاية التي فيها علم ان لن تحصوه فتاب عليكم فاقرءوا ما تيسر من القرآن وناشئة الليل اوله كانت صلاتهم لاول الليل يقول هو اجدر ان تحصوا ما فرض الله عليكم من قيام الليل وذلك ان الانسان اذا نام لم يدر متى يستيقظ وقوله اقوم قيلا هو اجدر ان يفقه في القرآن وقوله ان لك في النهار سبحا طويلا يقول فراغا طويلا ه اخبرنا ابو عبد الله الحافظ وابو محمد بن ابي حامد المقرئ قالا ثنا ابو العباس هو الاصم ثنا الحسن بن علي ابن عفان العامري ثنا محمد بن عبيد عن مسعر عن سماك يعني الحنفي قال سمعت ابن عباس يقول لما نزل اول المزمل كانوا يقومون نحوا من قيامهم في شهر رمضان حتى نزل اخرها فكان بين اولها واخرها قريب من سنة

باب الترغيب في قيام الليل

اخبرنا ابو الحسن علي بن محمد بن عبد الله بن بشران العدل ببغداد انا ابو علي اسمعيل بن محمد الصفار ثنا عبد الكريم بن الهيثم ثنا ابو اليمان الحكم بن نافع اخبرني شعيب بن ابي حمزة عن الزهري قال اخبرني علي بن حسين ان الحسين بن علي اخبره ان علي ابن ابي طالب رضي الله عنه اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

طرقه وفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلا فقال الا تصليان فقلت
يا رسول الله انما انفسنا بيد الله عز وجل فاذا شاء ان يبعثنا بعثنا فانصرف حين
قلت ذلك ولم يرجع الي شيئا ثم سمعته وهو مول يضرب فخذه ويقول وكان
الانسان اكثر شيء جدلا ه رواه البخاري في الصحيح عن ابي اليمان واخرجه مسلم
من حديث عقيل عن الزهري ه اخبرنا ابو محمد عبد الله بن يحيى بن عبد الجبار
السكري ببغداد انا اسمعيل بن محمد الصفار نا احمد بن منصور نا عبد الرزاق انا معمر
عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال كان الرجل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم
اذا راى رويا قصها على النبي صلى الله عليه وسلم قال فتمنيت ان ارى رويا فاقصها
على النبي صلى الله عليه وسلم قال وكنت غلاما شابا اعزب وكنت انام في المسجد
قال فرايت كان ملكين اتياني فقال احدهما للاخر انطلقا بي الى النار قال فجعلت
اقول اعوذ بالله من النار قال فلقينا ملك اخر فقال لي لم ترع قال فانطلقوا بي
حتى وقفنا على النار فاذا هي مطوية كطي البير واذا لها قرنان كقرني البير قال ورايت فيها
رجالا اعرفهم قال فلما اصبحت غدوت على حفصة فقصصتها عليها فقصتها حفصة
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم الرجل عبد الله
لو كان يقوم من الليل قال سالم فكان لا ينام من الليل الا قليلا رواه البخاري
في الصحيح عن محمود واسحق بن نصر عن عبد الرزاق ورواه مسلم عن اسحق بن راهويه
وعبد بن حميد عن عبد الرزاق ه اخبرنا ابو عبد الله الحافظ وابو بكر احمد
ابن الحسن القاضي قالا نا ابو العباس محمد بن يعقوب انا الربيع بن سليمان نا عبد الله
ابن وهب اخبرني ابن ابي الزناد ومالك بن انس عن ابي الزناد عن عبد الرحمن بن هرمز
الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يعقد الشيطان
على قافية راس احدكم اذا نام ثلاث عقد كل عقدة يضرب مكانها عليك ليل طويل
فارقد فاذا استيقظ فان ذكر ربه انحلت عقدة فان توضا انحلت عقدة فان صلى
انحلت عقده فاصبح نشيطا طيب النفس وان لم يفعل اصبح خبيث النفس كسلان
رواه البخاري في الصحيح عن عبد الله بن يوسف عن مالك واخرجه مسلم من حديث
ابن عيينة عن ابي الزناد ه اخبرنا ابو عبد الله الحافظ انا ابو بكر بن اسحق

يتطاف في المسجد واهل المسجد اوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي
بصلاته الرهط فقال عمر والله لاظن لو جمعناهم على قارئ واحد لكان امثل ثم عزم عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه على ان يجمعهم على قارئ واحد فامر ابي بن كعب ان يقوم بهم
في رمضان فخرج عمر بن الخطاب رضي الله عنه والناس يصلون بصلاة قارئهم
ومعه عبد الرحمن بن عبد القاري فقال عمر رضي الله عنه نعم البدعة هذه
والتي ينامون عنها افضل من التي يقومون يريد اخر الليل وكان الناس يقومون في
اوله رواه البخاري في الصحيح عن ابن بكير دون حديث عبد الرحمن بن عبد القاري
وانما اخرج حديث عبد الرحمن من حديث مالك عن الزهري ه اخبرنا ابو احمد عبد الله
محمد بن الحسن العدل انا ابو بكر محمد بن جعفر المزكي نا محمد بن ابرهيم العبدي نا ابن بكير نا مالك عن
ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن عبد القاري قال خرجت مع عمر بن الخطاب
رضي الله عنه ليلة في رمضان الى المسجد واذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل
لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه
والله اني لارى لو جمعت هولا على قارئ واحد لكان امثل ثم عزم فجمعهم على ابي بن كعب
قال ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم فقال عمر بن الخطاب
رضي الله عنه نعم البدعة هذه والتي ينامون عنها افضل من التي يقومون يريد
اخر الليل وكان الناس يقومون اوله رواه البخاري في الصحيح عن عبد الله بن يوسف
عن مالك ه اخبرنا ابو عبد الله الحسين بن محمد بن فنجويه الدينوري نا عبد الله بن محمد بن شيبة
نا محمد بن عمران نا ابو عبيد الله يحيى المخزومي نا سفيان عن هشام بن عروة عن ابيه ان عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه جمع الناس على قيام شهر رمضان الرجال على ابي بن كعب
والنساء على سليمان بن ابي حثمة ه واخبرنا الحسن بن موسى بن محمد بن علي بن عبد الله
نا احمد بن عيسى بن ماهان الرازي ببغداد نا هشام بن عمار نا مروان بن معوية عن ابي
عبد الله الثقفي عن عرفجة الثقفي قال كان علي بن ابي طالب رضي الله عنه يامر الناس
بقيام شهر رمضان ويجعل للرجال اماما وللنساء اماما قال عرفجة فكنت انا امام النساء

باب من زعم ان صلاة التراويح وغيرها

من صلاة الليل بالانفراد افضل ه اخبرنا ابو الحسن علي بن احمد بن عبدان

نا احمد بن عبيد الصفار نا احمد بن نادم المروزي واحمد بن بشر المرثدي ح واخبرنا ابو عبد الله
الحافظ نا ابو عبد الله محمد بن يعقوب نا عمران بن موسى قالوا نا عبد الاعلى بن حماد نا وهيب
نا موسى بن عقبة قال سمعت ابا النضر عن بسر بن سعيد عن زيد بن ثابت ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اتخذ حجرة قال احسبه انه قال من حصير في رمضان فصلى فيها ليالي وفي رواية
المرثدي ليالي فصلى بصلاته ناس من اصحابه فلما علم بهم جعل يقعد فخرج اليهم فقال قد
عرفت الذي رايت من صنيعكم فصلوا ايها الناس في بيوتكم فان افضل الصلاة صلاة
المرء في بيته الا المكتوبة ه وفي رواية المروزي والمرثدي عن سالم ابي النضر رواه
البخاري في الصحيح عن عبد الاعلى بن حماد ورواه مسلم عن محمد بن حاتم عن بهز عن وهيب ه
اخبرنا ابو نصر عمر بن عبد العزيز بن عمر بن قتادة الانصاري انا ابو عمرو بن مطر انا ابو خليفة
نا محمد بن كثير نا سفيان عن منصور عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال قال له رجل اصلي
خلف الامام في رمضان قال يعني ابن عمر الست تقرا القران قال نعم قال افتنصت
كانك حمار صل في بيتك ه اخبرنا ابو بكر بن الحارث الفقيه انا ابو محمد بن حيان نا ابو يحيى
ابراهيم بن محمد بن الحسن نا ابو عامر موسى بن عامر نا الوليد هو ابن مسلم اخبرني عمر بن محمد
عن نافع عن عبد الله بن عمر انه كان يقوم في بيته في شهر رمضان فاذا انصرف الناس
من المسجد اخذ اداوة من ماء ثم يخرج الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لا يخرج منه
حتى يصلي فيه الصبح ه

باب من زعم انها بالجماعة افضل

اخبرنا ابو عبد الله الحافظ انا ابو عبد الله محمد بن علي بن عبد الله الصنعاني بمكة
نا الحسن بن عبد الاعلى الصنعاني نا عبد الرزاق عن الثوري عن داود بن ابي هند عن
الوليد بن عبد الرحمن الجرشي عن جبير بن نفير عن ابي ذر قال صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
رمضان فلم يقم بنا من الشهر شيئا حتى كانت ليلة ثلث وعشرين قام بنا حتى ذهب نحو من
ثلث الليل ثم لم يقم بنا في الليلة الرابعة وقام بنا في الليلة الخامسة حتى ذهب نحو
من نصف الليل فقلنا يا رسول الله لو نفلتنا بقية ليلتنا فقال ان الانسان اذا
قام مع الامام حتى ينصرف كتب له بقية ليلته ثم لم يقم بنا السادسة وقام السابعة
وبعث الى اهله واجتمع الناس حتى خشينا ان يفوتنا الفلاح قال قلت وما الفلاح
قال السحور ه ورواه وهيب عن داود قال ليلة اربع وعشرين السابع مما بقي وقال

ليلة ست وعشرين الخامس مما بقي وليلة ثمان وعشرين الثالث مما بقي ه ومعناه
رواه هشيم بن بشير ويزيد بن زريع وغيرهما عن داود ه ومعناه رواه غير عبد
الرزاق عن الثوري ورواه حماد بن سلمة عن داود نحو رواية عبد الرزاق عن الثوري
وكذلك محمد بن موسى الانصاري عن داود ه ورواية وهيب ومن تابعه اصح والله اعلم

باب من زعم انها بالجماعة افضل لمن لا يكون

حافظا للقران ه اخبرنا ابو زكريا بن ابي اسحاق وابو بكر احمد بن الحسن القاضي
وابو عبد الرحمن السلمي قالوا نا ابو العباس محمد بن يعقوب انا ابن عبد الحكم قال قرئ على
عبد الله بن وهب اخبرك عبد الرحمن بن سلمان وبكر بن مضر عن ابن الهاد ان ثعلبة
ابن ابي مالك القرظي حدثه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة في رمضان
فراى ناسا في ناحية المسجد يصلون فقال ما يصنع هؤلاء قال قائل يا رسول الله هؤلاء
ناس ليس معهم قران وابي بن كعب يقرا وهم معه يصلون بصلاته قال قد احسنوا او قد
اصابوا ولم يكره ذلك لهم ه واخبرنا ابو عبد الله الحافظ وابو سعيد بن ابي عمرو
قالا نا ابو العباس محمد بن يعقوب نا الربيع بن سليمان نا ابن وهب اخبرني بكر بن مضر
وعبد الرحمن بن سلمان الحجري فذكره بمثله ه قال ابن وهب واحدهما يزيد على صاحبه
الكلمة ونحوها ه قال الشيخ هذا مرسل حسن ثعلبة بن ابي مالك القرظي من الطبقة الاولى
من تابعي اهل المدينة وقد اخرجه ابن منده في الصحابة وقيل له رؤية وقيل سنه سن
عطية القرظي اسرا يوم قريظة ولم يقتلا وليست له صحبة وقد روي باسناد
موصول الا انه ضعيف ه اخبرنا ابو علي الروذباري انا ابو بكر محمد بن بكر نا ابو داود
نا احمد بن سعيد الهمداني نا عبد الله بن وهب اخبرني مسلم بن خالد عن العلاء بن عبد الرحمن
عن ابيه عن ابي هريرة قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا اناس في رمضان
يصلون في ناحية المسجد فقال ما هؤلاء فقيل هؤلاء ناس ليس معهم قران وابي بن كعب يصلي
وهم يصلون بصلاته فقال النبي صلى الله عليه وسلم اصابوا ونعم ما صنعوا ه قال ابو داود
وهذا الحديث ليس بالقوي مسلم بن خالد ضعيف ه اخبرنا ابو عبد الله الحسين بن محمد
ابن فنجويه الدينوري نا الفضل بن الفضل الكندي نا محمد بن الحسين بن عمر البغدادي
نا العباس بن عبد الله الترقفي نا حفص بن عمر العدني نا الحكم بن ابان عن عكرمة قال قالت عائشة

كنا نأخذ الصبيان من الكتّاب ليقوموا بنا في شهر رمضان فنعمل لهم القلية والخشكنانج

باب ما روي في عدد ركعات القيام في شهر رمضان

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني إسماعيل بن محمد بن الفضل البيهقي حدثني أبي نا ابن أبي أويس حدثني مالك بن أنس ح وأخبرنا أبو عبد الله نا أبو بكر بن إسحاق أنا إسماعيل بن قتيبة نا يحيى بن يحيى قال قرأت على مالك عن سعيد بن أبي سعيد عن أبي سلمة قال سألت عائشة رضي الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فقالت ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد في رمضان ولا في غير رمضان على إحدى عشرة ركعة يصلي أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا قالت عائشة فقلت يا رسول الله أتنام قبل أن توتر فقال يا عائشة إن عيني تنامان ولا ينام قلبي لفظ حديث يحيى بن يحيى وفي حديث ابن أبي أويس أنه سأل عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم رواه البخاري في الصحيح عن ابن أبي أويس ورواه مسلم عن يحيى بن يحيى أخبرنا أبو سعد الماليني أنا أبو أحمد ابن عدي الحافظ نا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز نا منصور بن أبي مزاحم نا أبو شيبة عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في شهر رمضان في غير جماعة بعشرين ركعة والوتر تفرد به أبو شيبة إبراهيم بن عثمان العبسي الكوفي وهو ضعيف أخبرنا أبو أحمد المهرجاني أنا أبو بكر بن جعفر المزكي نا محمد بن إبراهيم نا ابن بكير نا مالك عن محمد بن يوسف بن أخت السائب عن السائب بن يزيد أنه قال أمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه أبي بن كعب وتميم الداري أن يقوما للناس بإحدى عشرة ركعة وكان القارئ يقرأ بالمئين حتى كنا نعتمد على العصي من طول القيام وما كنا ننصرف إلا في فروع الفجر هكذا في هذه الرواية وقد أخبرنا أبو عبد الله الحسين بن محمد بن الحسين بن فنجويه الدينوري بالدامغان نا أحمد بن محمد بن إسحاق السني أنا عبد الله ابن محمد بن عبد العزيز البغوي نا علي بن الجعد أنا ابن أبي ذئب عن يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد قال كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في شهر رمضان بعشرين ركعة قال وكانوا يقرؤون بالمئين وكانوا يتوكؤون على عصيهم في عهد عثمان ابن عفان رضي الله عنه من شدة القيام أخبرنا أبو أحمد العدل نا محمد بن جعفر

نا أبو المثنى نا مسدد نا يحيى بن سعيد نا محمد بن عجلان عن القعقاع بن حكيم عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله رجلا قام من الليل فصلى وأيقظ امرأته فإن أبت نضح في وجهها الماء رحم الله امرأة قامت من الليل فصلت وأيقظت زوجها فإن أبى نضحت في وجهه الماء وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو الحسن علي بن محمد المهرجاني ابن السقا وأبو صادق بن أبي الفوارس العطار وأبو نصر أحمد بن علي بن أحمد الفامي قالوا نا أبو العباس محمد بن يعقوب نا محمد بن علي بن عفان العامري أخو الحسن نا عبيد الله بن موسى نا شيبان عن الأعمش عن علي بن الأقمر عن الأغر أبي مسلم عن أبي سعيد وأبي هريرة قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استيقظ من الليل وأيقظ امرأته فصليا ركعتين جميعا كتبا ليلتئذ من الذاكرين الله كثيرا والذاكرات وأخبرنا أبو علي الروذباري أنا أبو بكر بن داسة نا أبو داود نا محمد بن كثير نا سفيان عن علي بن الأقمر مثله ولم يرفعه ولا ذكر أبا هريرة جعله في كلام أبي سعيد قال أبو داود ورواه ابن مهدي عن سفيان قال وأراه ذكر أبا هريرة قال أبو داود وحديث سفيان موقوف قال الشيخ ورواه عيسى بن جعفر الرازي عن سفيان مرفوعا كحديث الأعمش أخبرنا أبو الحسين بن الفضل القطان أنا عبد الله بن جعفر بن درستويه نا يعقوب بن سفيان نا سعاد بن عوذ الله البصري نا عوف الأعرابي عن زرارة بن أوفى عن عبد الله بن سلام قال لما أن قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وانجفل الناس قبله فقالوا قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فجئت في الناس لأنظر إلى وجهه فلما أن رأيت وجهه عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب فكان أول شيء سمعته منه أن قال يا أيها الناس أطعموا الطعام وأفشوا السلام وصلوا الأرحام وصلوا والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ أنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الزاهد نا محمد بن إسماعيل السلمي نا عبد الله بن صالح حدثني معاوية بن صالح عن ربيعة بن يزيد عن أبي إدريس الخولاني عن أبي أمامة الباهلي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عليكم بقيام الليل فإنه دأب الصالحين قبلكم وهو قربة لكم إلى ربكم ومكفرة للسيئات ومنهاة عن الإثم كذا في هذه الرواية وقد أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو أحمد بكر بن محمد بن أحمد بن حمدان الصيرفي بمرو نا عبد الصمد بن الفضل البلخي

بن ابراهيم، ثنا ابو عبد الله واخبرنا ابو الحسين بن الفضل القطان ببغداد
انا ابو بكر محمد بن عثمان بن ثابت الصيدلاني، ثنا اسمعيل بن محمد بن ابي كثير القاضي، ثنا ابو عبد الله
خالد بن ابي خالد عن يزيد بن ربيعة عن ابي ادريس الخولاني عن بلال بن رباح عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بقيام الليل فانه داب الصالحين قبلكم وقربة الى الله
وتكفير للسيئات ومنهاة عن الاثم ومطردة للداء عن الجسد، لفظ حديث ابي عبد الله
وفي رواية القطان وان قيام الليل قربة الى الله تعالى ٥ اخبرنا ابو عبد الله الحافظ
ثنا ابو العباس هو الاصم، ثنا الحسن بن مكرم، ثنا ابو النضر ح واخبرنا ابو الحسن بن عبدان
انا احمد بن عبيد، ثنا الحارث بن ابي اسامة، ثنا ابو النضر هاشم بن القسم، ثنا بكر بن خنيس عن محمد القرشي
عن ربيعة بن يزيد عن ابي ادريس الخولاني عن بلال قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليكم بقيام الليل فانه داب الصالحين قبلكم وان قيام الليل قربة الى الله وتكفير
للسيئات ومنهاة عن الاثم ومطردة للداء عن الجسد ٥ اخبرنا ابو زكريا بن ابي اسحق انا ابو
عبد الله بن يعقوب، ثنا محمد بن عبد الوهاب، انا جعفر بن عون انا مسعر عن زبيد عن مرة
الهمداني قال قال عبد الله فضل صلاة الليل على صلاة النهار كفضل صدقة السر على صدقة
العلانية ٥

باب الترغيب في قيام آخر الليل

حر

اخبرنا ابو علي الروذباري انا ابو بكر محمد بن بكر، ثنا ابو داود، ثنا القعنبي عن مالك ح واخبرنا
ابو الحسن علي بن احمد بن عبدان انا احمد بن عبيد الصفار، ثنا الاسفاطي يعني العباس
بن الفضل، ثنا اسمعيل عن مالك ٥ واخبرنا ابو عبد الله الحافظ، ثنا ابو بكر بن اسحاق
انا اسمعيل بن قتيبة، ثنا يحيى بن يحيى قال قرات على مالك عن ابن شهاب عن ابي عبد الله الاغر
وعن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ينزل
ربنا عز وجل كل ليلة الى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الاخر فيقول من يدعوني
فاستجيب له ومن يسالني فاعطيه ومن يستغفرني فاغفر له لفظ حديث يحيى بن يحيى
وفي رواية اسمعيل بن ابي اويس والقعنبي من حديث ابي داود وقدما ابا سلمة على ابي عبد الله
الاغر ٥ رواه البخاري في الصحيح عن القعنبي وابن ابي اويس ورواه مسلم عن يحيى بن يحيى
اخبرنا ابو عبد الله الحافظ وابو سعيد بن ابي عمرو قالا ثنا ابو العباس محمد بن يعقوب
ثنا محمد بن اسحق الصغاني انا محاضر المورع، ثنا سعد بن سعيد اخبرني سعيد بن مرجانة

قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوء الجنابة فاكفا بيمينه على يساره مرتين او ثلاثا ثم ضرب يده
بالارض او الحائط مرتين او ثلاثا ثم مضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه ثم افاض على راسه الماء
ثم غسل جسده ثم تنحى فغسل رجليه فاتيته بخرقة فلم يردها فجعل ينفض الماء بيده

الكلام

على حديث عائشة من وجوه **احدها** قولها كان اذا اغتسل من الجنابة يحتمل ان يكون من باب التعبير بالفعل
عن ارادة الفعل كما في قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ويحتمل ان يكون
قولها اغتسل بمعنى شرع في الغسل فانه يقال فعل اذا فرغ وفعل اذا شرع فاذا حملنا اغتسل على شرع صح ذلك
لانه يمكن ان يكون الشروع وقتا للبداءة بغسل اليدين وهذا بخلاف قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ
بالله فانه لا يمكن ان يكون وقت الشروع في القراءة هو وقت الاستعاذة **الثاني** قالت كان يفعل كذا
يعني انه تكرر منه فعله وكان عادته كما يقال كان فلان يقري الضيف وكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اجود الناس بالخير وقد يستعمل كان لافادة مجرد الفعل ووقوع الفعل دون الدلالة على
التكرار والاول اكثر في الاستعمال وعليه ينبغي حمل الحديث وقول عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اغتسل **الوجه الثالث** قد يطلق الجنابة على المعنى الحكمي الذي ينشا عن التقاء الختانين او الانزال
وقولها من الجنابة في معنى السببية مجازا عن ابتداء الغاية من حيث ان السبب مصدر المسبب ومنشا له
الوجه الرابع قولها غسل يديه هذا اصل ادخال اليدين في الاناء وقد بين ذلك مصرحا به في رواية
سفيان بن عيينة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة **الوجه الخامس** قولها توضا وضوءه
للصلوة يقتضي استحباب تقديم الغسل لاعضاء الوضوء في ابتداء الغسل ولا شك في ذلك ثم يقع البحث
في ان هذا الغسل لاعضاء الوضوء هل هو وضوء حقيقة فيكتفي عن غسل هذه الاعضاء للجنابة فان
موجب الطهارتين بالنسبة الى هذه الاعضاء واحد او يقال ان غسل هذه الاعضاء انما هو عن الجنابة وانما
قدمت على بقية الجسد تكريما لها وتشريفا ويسقط غسلها عن الوضوء باندراج الطهارة الصغرى تحت
الكبرى فقد يقول قائل قولها وضوءه للصلوة مصدر مشبه به تقديره وضوءا مثل وضوئه للصلوة
فيلزم من ذلك ان يكون هذه الاعضاء مغسولة عن الجنابة لانها لو كانت مغسولة للوضوء حقيقة
لكان قد توضا عين الوضوء للصلوة ولا يصح التشبيه لانه يقتضي تغاير المشبه والمشبه به فاذا
جعلناها مغسولة للجنابة صح التغاير وكان التشبيه في الصورة الظاهرة وجوابه بعد تسليم كونه
مصدرا مشبها به من وجهين احدهما ان يكون شبه الوضوء الواقع في ابتداء غسل الجنابة بالوضوء للصلوة
في غير غسل الجنابة والوضوء بقيد كونه في غسل الجنابة مغاير للوضوء بقيد كونه خارج غسل الجنابة

فيحصل التجانس الذي يقتضي صحة التشبيه ولا يلزم منه عدم كونه وضوء الصلاة حقيقة الثاني لما أن وضوء الصلاة له صورة معنوية ذهنية شبه هذا الفرد الذي وقع في الخارج بذلك المعلوم في الذهن كأنه يقال أوقع في الخارج ما يطابق الصورة الذهنية لوضوء الصلاة **الوجه السادس** قولها ثم يخلل بيديه شعره التخليل هاهنا إدخال الأصابع فيما بين أجزاء الشعر ورأيت في كلام بعضهم إشارة منه إلى أن التخليل هل يكون بنقل الماء أو بالأصابع مبلولة بغير نقل الماء وأشار إلى ترجيح نقل الماء لما وقع في بعض الروايات الصحيحة في كتاب مسلم ثم يأخذ الماء فيدخل أصابعه في أصول الشعر قال فقال لعل القائل بنقل الماء لتخليل الشعر هو رد على من يقول يخلل بأصابعه مبلولة بغير نقل ماء قال وذكر النسائي في السنن ما يبين هذا فقال باب تخليل الجنب رأسه وأدخل حديث عائشة فقالت فيه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب رأسه ثم يحثي عليه ثلاثا قال فهذا بين في التخليل بالماء انتهى كلامه وفي الحديث دليل على أن التخليل يكون بمجموع الأصابع العشر لا بالخمس **الوجه السابع** قوله حتى إذا ظن يمكن أن يكون الظن هاهنا بمعنى العلم ويمكن أن يكون على ظاهره من رجحان أحد الطرفين مع احتمال الآخر ولولا قولها بعد ذلك أفاض عليه الماء لا نحو أن يترجح أن يكون بمعنى العلم فإنه حينئذ يكون مكتفى به أن يروي البشرة وإذا كان مكتفى به في الغسل يرجح اليقين لتيسر الوصول إليه في الخروج عن الواجب على أنه قد يكتفى بالظن في هذا الباب فيجوز حمله على ظاهره مطلقا وقوله أروى مأخوذ من الري الذي هو ضد العطش وهو مجاز في ابتلال الشعر بالماء يقول رويت من الماء بالكسر أروى بالفتح ريا وريا وروى وأرويته أنا وقوله بشرته والبشرة ظاهر جلد الإنسان والمراد بإرواء البشرة إيصال الماء إلى جميع الجلد ولا يصل إلى جميع جلدة الرأس إلا وقد ابتلت أصول الشعر أو كله وقولها أفاض الماء الإفاضة للماء على الشيء إفراغه عليه يقال فاض الماء إذا جرى وفاض الدمع إذا سال وقولها على سائر جسده أي بقيته فإنما ذكر الرأس أولا والأصل في سائر أن يستعمل بمعنى البقية قالوا وهو مأخوذ من السؤر قال الشنفرى

إذا احتملوا رأسي وفي الرأس أكثري ... وغودر عند الملتقى ثم سائري

أي بقيتي وقد ذكروا في أوهام الخواص جعلها بمعنى الجميع وفي كلام الفقهاء ما يقتضي تجويزه **الوجه الثامن** في الحديث دليل على جواز اغتسال الرجل والمرأة من إناء واحد وقد أخذ منه جواز اغتسال الرجل بفضل طهور المرأة فإنهما إذا اغتسلا اغترفا من الماء يكون اغتراف الرجل في بعض الاغتراف متأخرا عن اغتراف المرأة فيكون تطهره بفضلها ولا يقال إن قولها نغترف منه جميعا يقتضي المساواة في وقت الاغتراف لأنا نقول هذا اللفظ يصح إطلاقه أعني نغترف منه جميعا على ما إذا تعاقبا الاغتراف ولا يدل على اقترانهما في وقت واحد ولهذا يحمل قول الجملة على شروعهما جميعا فإن اللفظ يحتمله وليس فيه عموم فإذا ثبت به من وجه آخر التعاقب كان الله أعلم **والكلام** على حديث ميمونة من وجوه أحدها قد تقدم الكلام في الوضوء بفتح الواو وهل هو اسم لمطلق الماء أو للماء بصفة إلى الوضوء بالنسبة إلى الجنابة **الثاني** قولها فأكفأ أي قلب يقال كفأت الإناء إذا قلبته ثلاثيا وأكفأته أيضا رباعيا وقال القاضي عياض رحمه الله في المشارق وأنكر بعضهم أن يكونا بمعنى واحد وإنما يقال في قلبت كفأت وأما أكفأت فبمعنى أملت وهو مذهب الكسائي **الثالث** البداءة بغسل الفرج لإزالة ما علق به من أذى وينبغي أن يغسل في الابتداء عن الجنابة لئلا يحتاج إلى غسله مرة أخرى وقد يقع ذلك بعد غسل أعضاء الوضوء فيحتاج إلى إعادة غسلها فلو اقتصر على غسله واحدة لإزالة النجاسة والغسل عن الجنابة فهل يكتفى بذلك أم لابد من غسلتين مرة للنجاسة ومرة للطهارة عن الحدث فيه خلاف لأصحاب الشافعي ولم يرد في الحديث إلا مطلق الغسل من غير ذكر تكرار فقد يؤخذ منه الاكتفاء بغسلة واحدة من حيث إن الأصل عدم غسله ثانيا وضربه صلى الله عليه وسلم بالأرض أو الحائط لإزالة ما لعله علق باليد من الرائحة زيادة في التنظيف **الرابع** إذا بقيت رائحة النجاسة بعد الاستقصاء في الإزالة لم يضر على مذهب الفقهاء وفي مذهب الشافعي خلاف وقد يؤخذ العفو عنه من هذا الحديث ووجهه أن ضربه صلى الله عليه وسلم بالأرض أو بالحائط لا بد أن يكون لفائدة ولا جائز أن يكون لإزالة العين لأنه لا يحصل الطهارة مع بقاء العين اتفاقا وإذا كانت اليد نجسة ببقاء العين بعد انفصالها عن المحل نجس المحل بها وكذلك لا يكون للطعم لأن بقاء الطعم دليل على بقاء العين ولا يكون لإزالة اللون لأن الجارية بالإزالة أو المحاولة لا تقتضي لونا ملتصقا باليد وإن اتفق فنادر جدا فبقي أن يكون لإزالة الرائحة ولا يجوز أن يكون الرائحة يجب إزالتها لأن اليد قد انفصلت من المحل على أنه قد طهر ولو بقي ما يجب إزالته من الرائحة لم يكن المحل طاهرا لأنه عند الانفصال تكون اليد نجسة وقد لا ينجس المحل بها لانفصالها فيلزم من ذلك أن يكون بعض الرائحة معفوا عنه ويكون الضرب بالأرض لطلب الأكمل فيما لا تجب إزالته ووجهه أن يبقى الفضل لليد عن المحل بناء على ظن طهارته بزوال رائحته والضرب على الأرض لإزالة احتمال بقاء الرائحة مع الاكتفاء بالضرب في زوالها والذي يقوي الاحتمال الأول ما ورد في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم دلكها دلكا شديدا والدلك الشديد لا يناسبه الاحتمال الضعيف **الخامس** قولها ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه دليل على مشروعية هذه الأفعال في الغسل واختلف الفقهاء في حكم المضمضة والاستنشاق في الغسل فأوجبهما أبو حنيفة ونفى الوجوب مالك والشافعي وليس في الحديث ما يدل على الوجوب إلا أن

مطلق فعله صلى الله عليه وسلم للوجوب غير ان المختار ان الفعل لا يدل على الوجوب الا اذا كان
بيانا لمجمل تعلق به الوجوب والامر بالتطهير من الجنابة لبيس من قبيل المجمل والله اعلم **السادس**
قولها ثم افاض على راسه الماء يقتضي انه لم يمسح راسه صلى الله عليه وسلم كما يفعل في الوضوء
وقد احتج بعض اصحاب مالك على القول بتاخير الرجلين كما في حديث ميمونة هذا هل يمسح الراس ام لا
السابع قولها ثم يخلل يغسل رجليه يقتضي الخبر غسل الرجلين عن اكمال الوضوء وقد اختاره بعض
العلماء وهو ابو حنيفة وبعضهم اجاز اكمال الوضوء على ظاهر حديث عايشة المتقدم وهو السابق
وبعضهم فرق بين ان يكون الموضع وسخا او لا فان كان وسخا اخر غسل الرجلين ليكون غسلهما مرة
واحدة ولا يقع اسراف في الماء وان كان نظيفا قدم وهو في كتب مالك له او لبعض اصحابه **الثامن**
اذا قلنا ان غسل الاعضاء في ابتداء الغسل وضوء حقيقة فقد يوخذ من هذا جواز التفريق اليسير
للطهارة **التاسع** اخذ من رده صلى الله عليه وسلم الخرقة انه لا يستحب تنشيف الاعضاء من
ماء الطهارة واختلفوا هل يكره ام لا فاجازوا التنشيف استدلوا بكونه صلى الله عليه وسلم جعل
ينفض الماء فلو كره التنشيف لكره النفض فانه ازالة واما رد المنديل فواقعة حال يتطرق اليها
الاحتمال يجوز ان يكون لا للكراهة التنشيف لامر يتعلق بالخرقة او غير ذلك **العاشرة**
ذكر بعض الفقهاء في صفة الوضوء ان لا ينفض اعضاءه وهذا الحديث دليل على جواز نفض الماء عن
الاعضاء في الغسل والوضوء مثله وما استدل به على الكراهة وهو ما ورد لا تنفضوا ايديكم فانها مراوح
الشيطان حديث ضعيف لا يقاوم هذا الصحيح والله اعلم **الحديث الرابع** عن عبد الله بن عمر رضي
الله عنهما ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال يا رسول الله ايرقد احدنا وهو جنب قال نعم اذا توضا احدكم
فليرقد **وضوء الجنب** قبل النوم مامور به والشافعي رحمه الله يحمل ذلك على الاستحباب وفي
مذهب مالك قولان احدهما الوجوب وقد ورد بصيغة الامر في بعض الاحاديث الصحيحة وهو قوله
صلى الله عليه توضا واغسل ذكرك ثم نم لما قال له عمر انه تصيبه الجنابة من الليل وليس في هذا الحديث
الذي ذكره المصنف رحمه الله ايضا متمسك في الوجوب ولا الاستحباب فتوقف الاباحة على الوضوء
وذلك هو المطلوب والذين قالوا ان الامر هاهنا على الوجوب اختلفوا في علته فقيل علته ان يبيت على احدى
الطهارتين خشية الموت في المنام وقيل علته ان ينشط الى الغسل اذا نال الماء اعضاءه وبنوا على هذا من
العلتين ان الحايض اذا ارادت النوم هل تومر بالوضوء فمقتضى التعليل بالمبيت على احدى الطهارتين
ان تتوضا الحايض لان المعنى موجود فيها ومقتضى التعليل بالنشاط ان لا تومر به الحايض لانها

لو نشطت لم يمكنها رفع حدثها بالغسل وقد نص الشافعي على انه ليس ذلك على الحايض فيحتمل ان يكون
راعى هذه العلة فنفى الحكم لانتفايها ويحتمل ان يكون لم يراعها ونفى الحكم لانه راى ان امر الجنب به تعبد
ولا يقاس عليه غيره او راى علة اخرى غير ما ذكرناه والله اعلم **الحديث الخامس** عن
ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت جاءت ام سليم امراة ابي طلحة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت
يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق هل على المراة من غسل اذا هي احتلمت فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم نعم اذا رات الماء **الكلام** عليه من وجوه **احدها** قولها ان الله لا يستحيي من الحق تمهيد
لبسط عذرها من ذكر ما تستحيي النساء من ذكره وهو اصل فيما يصنعه الكتاب والادباء في ابتداء
مكاتباتهم ومخاطباتهم من التمهيدات لما ياتون به بعد ذلك والذي يحسنه في مثل هذا ان الذي
يعتذر به اذا كان متقدما على المعتذر منه ادركته النفس صافيا من العتب واذا تاخر عن المعتذر
منه استقبلت النفس المعتذر منه فتاثرت بقبحه ثم ياتي العذر رافعا وعلى الاول ياتي دافعا **الوجه**
الثاني تكلموا في تاويل قولها ان الله لا يستحيي من الحق ولعل قايلا ان يقول انما يحتاج الى التاويل
الحياء اذا كان الكلام مثبتا كما جاء ان الله حيي كريم واما في النفي فالمستحيلات على الله تعالى تنفى و لا
يشترط في النفي ان يكون المنفي ممكنا وجوابه انه لم يرد النفي على الاستحياء مطلقا بل على الاستحياء من
الحق وبطريق المفهوم يقتضي انه يستحيي من غير الحق فيعود بطريق المفهوم الى جانب الاثبات **الوجه**
الثالث قيل في معناه لا يامر بالحياء فيه ولا يبيحه او لا يمنع من ذكره واصل الحياء الامتناع او ما
يقاربه من معنى الانقباض وقيل معناه ان سنة الله وشرعه ان الله لا يستحيي من الحق واقول اما
تاويله على انه لا يمنع من ذكره فقريب لان المستحيي يمتنع من فعل ما يستحيي منه فالامتناع من لوازم
الحياء فيطلق الحياء على الامتناع اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم واما قولهم ان الله سبحانه لا يامر
بالحياء ولا يبيحه فيمكن في توجيهه ان يقال ليصح التعبير بالحياء عن الامر بالحياء متعلق بالحياء فيصح
اطلاق الحياء على الامر به على سبيل اطلاق المتعلق على المتعلق واذا صح اطلاق الحياء على الامر بالحياء
صح اطلاق عدم الحياء من الشيء على عدم الامر به وهذه الوجوه من التاويلات بدل لبيان ما يحتمله
اللفظ من المعاني فيخرج ظاهره عن النصوصية على انه محرم بارادة معين الا ان يقوم على ذلك دليل لم
واما قولهم معناه ان سنة الله وشرعه ان الله لا يستحيي من الحق فليس فيه تحرير بالغ فانه اما ان يسند
فعل الاستحياء الى الله تعالى او لا فان جعله فعلا لم يسم فاعله فان اسنده الى الله تعالى فالسؤال باق بحاله
وغايته ما في الباب انه زاد قوله سنة الله وشرعه وهذا لا يخلص من السؤال وان بني الفعل لما لم يسم فاعله

الرابع اذا ورد عليه على بنائه للفاعل ان الاستدلال ... والمعنى الفاعل فعلا بتشر تكلف
الاقرب ان يحمل في الكلام حذف تقديره ان الله لا يمتنع من ذكر الحق والحق هاهنا خلاف الباطل
ويكون المقصود من الكلام ان يقتدى بفعل الله سبحانه وتعالى في ذكر هذا الحق الذي دعت
الحاجة اليه من السوال عن احتلام المراة الوجه **الخامس** الاحتلام في الوضع افتعال من الحلم بضم
الحا وسكون اللام وهو ما يراه النايم في نومه تقول منه حلم بفتح اللام واحتلم وحلمت به وحلمته
واما في الاستعمال العرف العام فانه خص هذا الوضع اللغوي ببعض ما يراه النايم وهو ما يصحبه
انزال الما فلو راى غير ذلك لصح ان يقال له احتلم وضعا ولم يصح عرفا الوجه **السادس** قوله اذا
تاكيد وتحقيق ولو اسقط من الكلام تم اصل المعنى **السابع** الحديث دليل على وجوب الغسل بانزال
المراة الما ويكون الدليل على وجوبه على الرجل بقوله انما الما من الما ويحتمل ان يكون ام سليم لم تسمع
قوله صلى الله عليه وسلم انما الما من الما وسالت عن حال المراة لمسيس حاجتها الى ذلك ويحتمل ان
يكون سمعته ولكنها سالت عن حال المراة لقيام مانع فيها يوهم خروجها عن ذلك العموم وهو ندره
بروز الما منها **الثامن** فيه دليل على ان انزال الما في حالة النوم موجب للغسل كانزاله في حالة
اليقظة **التاسع** قوله عليه السلام اذا رات الما يرد به على من يزعم ان ما المراة لا يبرز وانما
يعرف انزالها بشهوتها بقوله عليه السلام اذا رات الما **العاشرة** قوله عليه السلام اذا رات
الما يحتمل ان يكون مراعاة للوضع اللغوي في قولها احتلمت فانا قد بينا ان الاحتلام روية النايم
كيف كان وضعا فلما سالت هل على المراة من غسل اذا هي احتلمت وكانت لفظة احتلمت عامة خصص
الحكم بما اذا رات الما اما لو حملنا لفظة احتلمت على المعنى العرفي كان قوله اذا رات الما تاكيدا والتحقيق
لما سبق من دلالة اللفظ الاول عليه ويحتمل ان يكون الانزال الذي يحصل بالاحتلام عرفا على
قسمين تارة يوجد معه البروز الى الظاهر وتارة لا فيكون قوله عليه السلام اذا رات الما مخصصا
للحكم بحالة البروز الى الظاهر ويكون فايدة زايدة لمجرد التوكيد الا ان الظاهر من كلام من اشرنا اليه
من الفقها يقتضي وجوب الغسل بالانزال اذا عرفته بالشهوة ولا يتوقف على البروز الى الظاهر
فان صح ذلك فيكون الروية بمعنى العلم هاهنا اي اذا علمت نزول الما والله اعلم وام سلمة المذكورة في الحديث
زوج النبي صلى الله عليه وسلم اسمها هند بنت ابي امية المعروف بزاد الراكب وام سليم بنت ملحان
بكسر الميم وسكون اللام وبالحا المهملة يقال لها الغميصا ويقال لها الرميصا ايضا اسمها سهلة وقيل
رميلة وقيل نعيمة وقيل مليكة والله اعلم **الحديث السادس** عن عايشة رضي الله عنها قالت

كنت اغسل الجنابة من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلوة وان بقع الما في
ثوبه وفي لفظ لمسلم لقد كنت افركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركا فيصلي فيه
اختلف العلما في طهارة المني ونجاسته فقال الشافعي واحمد بطهارته وقال مالك وابو حنيفة
بنجاسته والذين قالوا بنجاسته اختلفوا في كيفية ازالته فقال مالك يغسل رطبه ويابسه
وقال ابو حنيفة يغسل رطبه ويفرك يابسه اما مالك فعمل بالقياس في الحكمين اعني نجاسته وازالته بالما
اما نجاسته فوجه القياس فيه من وجوه **احدها** ان الفضلات المستحيلة الى الاستقذار في
مقر يجتمع فيه نجسة والمني منها فليكن نجسا **وثانيها** ان الاحداث الموجبة للطهارة نجسة والمني
منها اي من الاحداث الموجبة للطهارة **وثالثها** انه يجري على مجرى البول فيتنجس واما في كيفية ازالته
فلان النجاسة لا تزال الا بالما الا ما عفي عنه من اثار بعضها والفرك لا يلحق بالا عم الاغلب واما ابو حنيفة
فانه اتبع الحديث في فرك اليابس والقياس في غسل الرطب ولم يرد الاكتفا بالفرك دليلا على الطهارة
وشبهه بعض اصحابه بما جا في الحديث من دلك النعل من الاذى وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا
وطي احدكم الاذى بخفه او بنعله فطهورهما التراب رواه الطحاوي من حديث ابي هريرة فان الاكتفا
فيه بالدلك لا يدل على طهارة الاذى واما الشافعي فانه اتبع الحديث في فرك اليابس ورواه دليلا على
الطهارة فانه لو كان نجسا لما اكتفي فيه الا بالغسل قياسا على ساير النجاسات فلو اكتفي بالفرك مع كونه
نجسا لزم خلاف القياس والاصل عدم ذلك وهذا الحديث مخالف لظاهره لما ذهب اليه مالك
رحمه الله وقد اعتذر عنه بانه حمل الفرك بالما وفيه بعد لانه ثبت في بعض الروايات في هذا الحديث
عن عايشة رضي الله عنها انها قالت لقد رايتني واني لاحكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم
يابسا بظفري فهذا ايضا تصريح بيبسه وايضا ففي رواية يحيى بن سعيد عن عمرة عن عايشة رضي
الله عنها قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا بظفري واغسله
او امسحه اذا كان رطبا شك الراوي وهذا التقابل بين الغسل والفرك يقتضي اختلافهما والذي
قرب التاويل المذكور عند من قال به في بعض الروايات عن عايشة انها قالت للضيف الذي غسل
الثوب انما كان يجزيك ان رايته ان تغسل مكانه وان لم تره نضحت حوله لقد رايتني افركه من ثوب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فحصرت الاجزا في الغسل لما راه وحكمت بالنضح لما لم يره وهذا حكم
النجاسات فلو كان هذا الفرك المذكور مغيرا لناقض اخر الحديث اوله الذي يقتضي حصر الاجزا
في الغسل ويقتضي اجرا حكم النجاسات عليه في النضح الا انه دلالة قولها لاحكه يابسا بظفري

اصرح وانص على عدم الماء ما ذكر من الغرابين في كونه مفردًا وكذا بالماء والحديث ولحقه اختلف طرقه واعني
بالغرابين النضح لا بدّ به وقولها انما كان يجزئك ومن الناس من سلك طريقة اخرى في الاحاديث
التي تنص فيها على ذكر الفرك فقال هذا لا يدل الا على الفرك من الثوب وليس فيه دلالة على انه
الثوب الذي يصلي فيه فيحمل على ثوب النوم ويحمل الحديث الاخر الذي ذكره المصنف وهو قولها
فيخرج الى الصلوة وان بقع الماء في ثوبه على ثوب الصلوة ولا يقال اذا حملتم الفرك على ثوب غير الصلوة
فاي فائدة في ذكر ذلك لانا نقول فائدته التحرز عن لباس الثوب النجس في غير حالة الصلوة وهذه الطريقة
تمشي لو لم يأت رواية صحيحة بقولها ثم يصلي فيه وفي بعضها فيصلي فيه فاحتج بعضهم من كون الفاء للتعقيب
انه يعقب الصلوة بالفرك ويقتضي ذلك عدم الغسل قبل الدخول في الصلوة الا انه قد ورد بالواو
وبتم ايضا في هذا الحديث فاذا كان حديثا واحدًا فالالفاظ مختلفة والمقول منها واحد فضعف الدلالة
بالفاء وان كانت الرواية حديثا متعددًا فيتجه ما قاله واعلم ان حمل الغسل على الفرك واتبع لكن
الاصل عدمه فيتعارض النظر بين اتباع هذا الاصل وبين اتباع القياس ومخالفة هذا الاصل
فيما يترجح منهما عمل به لا سيما ان انضمت قرائن في لفظ الحديث تبعد هذا الاحتمال فاذا المتوقف
العمل به ينظر الى الراجح منه بعد ذلك للقرائن او من القياس وقد استعمل في هذا الحديث لفظة
الجنابة بازاء المني وقد ذكرنا انها تستعمل بازاء المنع والحكم الشرعي المرتب على خروج الخارج والله اعلم

الحديث السابع عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا جلس
بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وفي لفظ لمسلم وان لم ينزل **قال** الشعب جمع شعبة
وهي الطائفة من الشيء والقطعة منه واختلفوا في المراد بالشعب الاربع قيل يداها ورجلاها وقيل
رجلاها وفخذاها وقيل فخذاها واسكتاها وقيل نواحي الفرج الاربع وشبه الشعب بالنواحي وكانه
تحوم على طلب الحقيقة الموجبة للغسل والاقرب عندي ان يكون المراد اليدين والرجلين
او الرجلين والفخذين ويكون الجماع مكنيًا عنه بذلك يكتفى بما ذكر عن التصريح وانما رجحنا هذا لانه
اقرب الى الحقيقة او هو حقيقة في الجلوس بينهما واما اذا حمل على نواحي الفرج فلا جلوس بينها
حقيقة وقد يكتفى بالكناية عن التصريح لا سيما في امثال هذا المكان الذي يستحى من التصريح بذكرها
وايضا فقد نقل عن بعضهم انه قال الجهد من اسماء النكاح ذكر ذلك عن الخطابي وعلى هذا فلا
يحتاج ان يحمل قوله جلس بين شعبها الاربع كناية عن الجماع فانه صرح بذلك وقوله في الحديث ثم
جهدها بفتح الجيم والهاء اي بلغ مشقتها يقال منه جهد واجهد اي بلغ مشقته وهذا ايضا

لا ارادة حقيقته وانما المقصود منه وجوب الغسل بالجماع وان لم ينزل وكل هذه كنايات يكتفى بفهم المعنى
منها عن التصريح وقوله في اول الحديث بين شعبها كناية عن المراة وان لم يجر لها ذكر اكتفاء بفهم المعنى من السياق
كما في قوله تعالى حتى توارت بالحجاب والحكم عند جمهور الامة على مقتضى هذا الحديث في وجوب الغسل
بالتقاء الختانين من غير انزال وخالف في ذلك داود الظاهري وبعض اصحابه وبعضهم وافق الجماعة
ومستند الظاهري قوله عليه السلم انما الماء من الماء وقد حكي الحديث انما كان الماء من الماء رخصة في اول
الاسلام ثم نسخ ذكره الترمذي والله اعلم **الحديث الثامن** عن ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين
بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم انه كان هو وابوه عند جابر بن عبد الله وعنده قوم فسألوه عن الغسل
فقال يكفيك صاع فقال رجل ما يكفيني فقال جابر كان يكفي من هو اوفى منك شعرًا وخيرًا منك يريد النبي صلى
الله عليه وسلم ثم امّنا في ثوب وفي لفظ كان النبي صلى الله عليه وسلم يفرغ على راسه ثلاثا قال رحمه الله
الرجل الذي قال ما يكفيني هو الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم ابوه هو ابن الحنفية
الواجب في الغسل ما يسمى غسلا وذلك بافاضة الماء على العضو وسيلانه عليه فمتى حصل ذلك تأدى
الواجب وذلك يختلف باختلاف الناس ولا يتقدر الماء الذي يغتسل به او يتوضأ بقدر معلوم وقال
الشافعي رحمه الله وقد يرفق بالقليل فيكفي ويخرق بالكثير فلا يكفي واستحب ان لا ينقص في الغسل من
صاع ولا في الوضوء من مد وهذا الحديث احد ما يدل على الاغتسال بالصاع وليس ذلك على سبيل التحديد
وقد دلت الاحاديث على مقادير مختلفة وذلك والله اعلم لاختلاف الاوقات او الحالات وهو دليل على
ما قلناه من عدم التحديد والصاع اربعة امداد بمد سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم والمد رطل
وثلث بالبغدادي وابو حنيفة خالف في هذا المقدار ولما جاء صاحبه ابو يوسف الى المدينة وناظره مالك
في هذه المسألة فاستدل عليه مالك بصيعان اولاد المهاجرين والانصار التي تلقوها عن آبائهم فرجع
ابو يوسف الى قول مالك والله اعلم

باب التيمم

الحديث الاول عن عمران بن حصين رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معتزلا لم
يصل في القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي في القوم فقال يا رسول الله اصابتني جنابة ولا ماء قال
عليك بالصعيد فانه يكفيك **عمران** بن حصين بن عبيد خزاعي كنيته ابو نجيد بضم النون وفتح الجيم بعدها
من نجباء الصحابة وفضلائهم صح ان الملائكة كانت تسلم عليه وقيل كان يراهم مات سنة اثنتين وخمسين في
ملك معاوية والكلام على الحديث من وجوه **احدها** ان المعتزل المنفرد عن القوم المتنحي عنهم يقال
اعتزل وانعزل وتعزل بمعنى واحد واعتزاله عن القوم استعمال للادب والسنة في ترك جلوس الانسان

عند المصلين اذ لم يصل معهم وقد قال صلى الله عليه وسلم لمن راه جالسا في المسجد والناس يصلون ما منعك
ان تصلي مع الناس الست برجل مسلم وهذا انما يحسن في هذه الصورة الثاني قوله ما منعك ان تصلي في القوم وقد
روي مع القوم والمعنى متقارب وان كان اصل اللفظتين مختلف فان في الظرفية وكانه جعل اجتماع القوم
ظرفا خرج منه هذا الرجل ومع للمصاحبة فانه قيل ما منعك ان تصحبهم في فعلهم الثالث قوله اصابتني
جنابة ولا ماء يحتمل من حيث اللفظ وجهين احدهما ان لا يكون عالما بمشروعية التيمم والثاني ان يكون
اعتقد ان الجنب لا يتيمم وهذا ارجح من الاول لان مشروعية التيمم كانت سابقة على زمن اسلام
عمران راوي هذا الحديث فانه اسلم عام خيبر ومشروعية التيمم كانت قبل ذلك في غزاة المريسيع وهي
واقعة مشهورة والظاهر علم الرجل بها فاذا حملناه على كون الرجل اعتقد ان الجنب لا يتيمم كما ذكر عن
عمر وابن مسعود فان في ذلك دليل على انهم حملوا الملامسة المذكورة في الاية اعني قوله تعالى او لامستم
النساء على غير الجماع لانهم لو حملوها على الجماع لكان تيمم الجنب ماخوذا من الاية فلم يقع لهم تشكك في تيمم
الجنب الرابع قوله ولا ماء اي ماء موجودا عندي او اجده او ما اشبه ذلك وفي حذفه بسط لعذره
لما فيه من عموم النفي كانه نفى وجود الماء بالكلية بحيث لو وجد بسبب او سعي او غير ذلك لحصله
فاذا نفي وجوده مطلقا كان ابلغ في النفي واعذر له وقد انكر بعض المتكلمين على النحاة تقديرهم في
قولنا لا اله الا الله لا اله لنا او في الوجود الا الله وقال ان نفي الحقيقة مطلقة اعم من نفيها مقيدة
فانها اذا انتفت مقيدة كانت دالة على سلب الماهية مع القيد واذا انتفت غير مقيدة كانت نفيا للحقيقة
واذا انتفت الحقيقة انتفت مع كل قيد اما اذا انتفت مقيدة بقيد مخصوص لم يلزم نفيها مع قيد
اخر هذا او معناه الخامس الحديث دليل بصريحه على ان للجنب ان يتيمم ولم يختلف الفقهاء
فيه الا انه روي عن ابن عمر وابن مسعود انهما منعا تيمم الجنب وقيل ان بعض التابعين وافقهما
وقيل رجعا عن ذلك وكان سبب التردد ما اشرنا اليه من حمل الملامسة على غير الجماع مع عدم وجود
دليل عندهم على جوازه والله اعلم الحديث الثاني عن عمار بن ياسر رضي الله عنه قال بعثني النبي
صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجنبت فلم اجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة ثم اتيت النبي
صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض
ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة
ابو اليقظان العنسي بالنون بعد العين المهملة احد السابقين من المهاجرين وممن عذب في ذات الله تعالى
قتل بلا خلاف بصفين مع علي عليه السلام وكانت صفين سنة سبع وثلثين والكلام على الحديث

بعد ذلك من وجوه احدها يقال اجنب الرجل وجنب بالضم وجنب بالفتح وقد مر الثاني قوله
فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة كانه استعمل القياس لا بد فيه من تقدم العلم بمشروعية التيمم
وكانه لما راى ان الوضوء خاص ببعض الاعضاء وكان بدله وهو التيمم خاصا وجب ان يكون بدل الغسل
الذي يعم جميع البدن عاما لجميع البدن قال ابو محمد بن حزم الظاهري في هذا الحديث ابطال القياس
لان عمارا قدر ان المسكوت عنه من التيمم للجنابة حكمه حكم الغسل للجنابة اذ هو بدل منه فابطل
سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك واعلمه ان لكل شيء حكمه المنصوص عليه فقط والجواب
عما قال ان الحديث دل على بطلان هذا القياس الخاص ولا يلزم من بطلان الخاص بطلان العام
والقايسون لا يعتقدون صحة كل قياس ثم في هذا القياس شيء اخر وهو ان الاصل الذي هو الوضوء
قد الغي فيه مساواة البدل له فان التيمم لا يعم جميع اعضا الوضوء فصار مساواة البدل للاصل ملغى
في محل النص وذلك لا يقتضي المساواة في الفرع بل لقايل ان يقول قد يكون الحديث دليلا على صحة
اصل القياس فان قوله عليه السلام انما كان يكفيك كذا وكذا يدل على انه لو فعله لكفاه وذلك دليل
على صحة قولنا لو كان فعله لكان مصيبا ولو كان فعله لكان قياسا التيمم للجنابة على التيمم للوضوء
على تقدير ان يكون اللمس المذكور في الاية ليس هو الجماع لانه لو كان عند عمار هو الجماع لكان حكم
التيمم مبينا في الاية فلم يكن يحتاج الى ان يتمرغ فاذا فعله ذلك يتضمن اعتقادا كونه ليس مبينا
بالنص بل بالقياس وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بانه كان يكفيه التيمم على الصورة المذكورة مع ما
بين من كونه لو فعل ذلك لفعله بالقياس عنده لا بالنص الثالث قوله ان تقول بيديك هكذا استعمال
القول في معنى الفعل وقد قالوا ان العرب استعملت القول في كل فعل الرابع قوله ثم ضرب بيديه الارض
ضربة واحدة للوجه واليدين واليه ذهب ابو حنيفة ومذهب مالك فانه يعيد في الوقت اذا فعل ذلك
والاعادة في الوقت دليل على اجزا الفعل اذا وقع ظاهرا ومذهب الشافعي انه لا بد من ضربتين ضربة
للوجه وضربة لليدين لانه قد ورد في حديث التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وقد ورد
في حديث التيمم الا انه لا يقاوم هذا الحديث في الصحة ولا يعارض مثله بمثله الخامس قوله ثم مسح
الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه يقدم في اللفظ مسح اليدين على مسح الوجه لكن بحرف الواو وهي
لا تقتضي الترتيب هذا في هذه الرواية وفي غيرها ثم مسح وجهه بلفظة ثم وهي تقتضي الترتيب فاستدل
بذلك على ان ترتيب اليدين على الوجه ليس بواجب لانه اذا ثبت ذلك في التيمم ثبت في الوضوء اذ لا قايل
بالفرق السادس قوله وظاهر كفيه يقتضي الاكتفا بمسح الكفين في التيمم وهو مذهب

احمد ومذهب الشافعي وابي حنيفة رحمهما الله ان التيمم الى المرفقين وفيه حديث ابي الجهيم ان النبي صلى
الله عليه وسلم تيمم على الجدار فمسح وجهه ويديه فتنازعوا في انه مطلق لفظ اليد فليحمل على الكفين
او على الذراعين فادعى قوم انه يحمل على الكفين عند الاطلاق كما في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما
وقد ورد في بعض الروايات من حديث ابي الجهيم انه عليه السلم مسح وجهه وذراعيه والذي في الصحيح
ويديه والله اعلم **الحديث الثالث** عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال اعطيت خمسا لم يعطهن احد من الانبيا قبلي ونصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الارض
مسجدا وطهورا فايما رجل من امتي ادركته الصلوة فليصل واحلت لي الغنايم ولم تحل
لاحد قبلي واعطيت الشفاعة وكان النبي يبعث الى قومه وبعثت الى الناس عامة **جابر** بن عبد الله بن
عمرو بن حرام بفتح الحا المهملة وبعدها را مهملة الانصاري السلمي بفتح السين واللام منسوب
الى بني سلمة بكسر اللام يكنى ابا عبد الله توفي سنة احدى وستين من الهجرة وهو ابن احدى وتسعين
سنة **والكلام** على حديثه من وجوه **الاول** قوله عليه السلم اعطيت خمسا تعديد للفضايل
التي خص بها دون ساير الانبيا وظاهره يقتضي ان كل واحدة من هذه الخمس لم تكن لاحد من
قبله صلى الله عليه وسلم ولا يعترض على هذا بان نوحا عليه السلم بعد خروجه من الفلك كان
مبعوثا الى كل اهل الارض لانه لم يبق الا من كان مومنا معه وقد كان مرسلا اليهم لان هذا
العموم من الرسالة لم يكن في اصل البعثة وانما وقع لاجل الحادث الذي حدث وهو انحصار الخلق
في الموجودين بهلاك ساير الناس واما نبينا صلى الله عليه وسلم فعموم رسالته في اصل البعثة
وايضا فعموم الرسالة يوجب قبولها عموما في الاصول والفروع واما التوحيد وتخصيص العبادة لله
تعالى فيجوز ان يكون عاما في حق الانبيا صلوات الله عليهم وان كان التزام فروع شرعه ليس عاما ويجوز
ان يكون الدعوة الى التوحيد عامة لما انها متعددة ثبت التكليف به لساير الخلق وان لم تعم الدعوة
بها بالنسبة الى نبي واحد **الثاني** قوله عليه السلم نصرت بالرعب مسيرة شهر الرعب هو الوجل
والخوف لتوقع نزول المحذور والخصوصية التي يقتضيها لفظ الحديث مقيدة بهذا القدر من الزمان
ويفهم منه امران احدهما انه لا ينفي وجود الرعب من غيره في اقل من هذه المسافة والثاني انه لم يوجد
لغيره في اكثر منها فانه مذكور في سياق الفضايل والخصايص ومناسبة ان يذكر الغاية فيه وايضا
فانه لو وجد لمن هذه المسافة لغيره لحصل الاشتراك في الرعب في هذه المسافة وذلك ينفي
الخصوصية بها **الثالث** قوله عليه السلم وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا المسجد موضع السجود

في الاصل ثم يطلق في العرف على المكان المبني للصلوة التي السجود فيها وعلى هذا فيمكن ان يحمل
المسجد هاهنا على الموضع اللغوي اي جعلت لي الارض كلها موضع سجود اي لا يختص السجود
منها بموضع دون غيره ويمكن ان يجعل مجازا عن المكان المبني للصلوة لانه لما جازت الصلوة في جميعها
كانت كالمسجد في ذلك فاطلق اسمه عليها من مجاز التشبيه والذي يقرب هذا التاويل ان الظاهر
انه انما اريد انها موضع للصلوة بجملتها لا للسجود فقط منها لانه لم ينقل ان الامم الماضية كانت تخص
السجود وحده بموضع دون موضع **الرابع** قوله عليه السلم وطهورا يستدل به على امور احدها
ان الطهور هو المطهر لغيره ووجه الدليل منه انه ذكر صلى الله عليه وسلم خصوصيته بكونها طهورا
اي مطهرة ولو كان الطهور هو الطاهر لم يثبت الخصوصية فان طهارة الارض عامة في كل الامم
الامر الثاني استدل به من جوز التيمم بجميع اجزا الارض للعموم الذي في قوله وجعلت لي الارض
مسجدا وطهورا والذين خصوا التيمم بالتراب استدلوا بما جا في الحديث الاخر وجعلت تربتها لنا طهورا
وهذا خاص فينبغي ان يحمل عليه العام ويختص الطهورية بالتراب واعترض على هذا بوجوه منها منع
كون التربة مرادفة للتراب وادعى ان تربة كل مكان ما فيه من تراب او غيره مما يقاربه ومنها انه
مفهوم لقب اعني تعليق الحكم بالتربة ومفهوم اللقب ضعيف عند ارباب الاصول وقالوا لم يقل به الا الدقاق
ويمكن ان يجاب عن هذا بان في الحديث قرينة زائدة على مجرد تعليق الحكم بالتربة وهو الافتراق في هذا
التبيان تدل على الافتراق في الحكم والا لعطف احدهما على الاخر نسقا كما في الحديث الذي
ذكره المصنف ومنها ان الحديث المذكور الذي خصت فيه التربة بالطهورية لو سلم ان مفهومه معمول
به لكان الحديث الاخر منطوقه يدل على طهورية بقية اجزا الارض اعني قوله عليه السلم مسجدا
وطهورا واذا تعارض في غير التراب دلالة المفهوم التي تقتضي عدم طهوريته ودلالة المنطوق التي
تقتضي طهوريته فالمنطوق مقدم على المفهوم وقد قالوا ان المفهوم يخص العموم ويمنع هذه الاولوية
اذا سلم المفهوم هاهنا الامر الثالث اخذ منه بعضهم الحكم ان لفظة طهور تستعمل لا عن حدث
ولا خبث لان التيمم لا يرفع الحدث وقال ان الصعيد قد سمي طهورا وليس عن حدث ولا خبث هذا او معناه
وجعل ذلك جوابا عن استدلال الشافعية على نجاسة فم الكلب بقوله عليه السلام طهور اناء احدكم
اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا فقالوا لفظ طهور يستعمل اما عن حدث او خبث ولا حدث على الاناء فتعين
ان يكون عن خبث فمنع هذا المجيب المالكي الحصر وقال ان لفظة طهور تستعمل في اباحة الاستعمال
في التراب اذ لا يرفع الحدث كما قلناه فيكون قوله طهور اناء احدكم مستعملا في اباحة استعماله اعني الاناء

كما في التيمم وفي هذا عندي نظر فان التيمم وان قلنا انه لا يرفع الحدث لكنه عن حدث اي الموجب
لتخلية الحدث وفرق بين قولنا انه عن حدث وبين قولنا انه لا يرفع الحدث **الخامس** قوله عليه السلم
فايما رجل من امتي ادركته الصلوة فليصل فاستدل به على عموم التيمم باجزا الارض لان قوله ايما رجل
صيغة عموم فيدخل تحته من لم يجد ترابا ووجد غيره من اجزا الارض ومن خصص التيمم بالتراب يحتاج
ان يقيم دليلا يخص به هذا العموم او يقول دل الحديث على انه يصلي وانا اقول بذلك فمن لم يجد ماء ولا
ترابا صلى على حسب حاله فاقول بموجب الحديث الا انه قد جا في رواية اخرى تقييدا لطهوره بتربتها
والحديث اذا اجتمعت طرقه فسر بعضها بعضا الوجه **السادس** قوله عليه السلم واحلت
لي الغنايم يحتمل ان يراد به انها جعلت له يتصرف فيها كيف شا ويقسمها كما اراد كما في قوله تعالى
يسلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول ويحتمل ان يراد به لم يحل شي منها لغيره صلى الله عليه وسلم
وامته وفي بعض الاحاديث ما يشعر ظاهره بذلك ويحتمل ان يراد بالغنايم بعض الغنايم وفي بعض
الحديث واحلت لنا الخمس اخرجه ابن حبان بكسر الحا وبعدها با في صحيحه الوجه **السابع**
قوله عليه السلام واعطيت الشفاعة الالف واللام قد ترد للعهد كما في قوله تعالى فعصى فرعون
الرسول وقد ترد للعموم كما في قوله عليه السلام المسلمون تتكافا دماوهم وترد لتعريف
الحقيقة كقولهم الرجل خير من المراة والفرس خير من الحمار وقد ورد في الحديث الصحيح استعمال
الالف واللام في تعريف الحقيقة وهو قول عبد الله بن ابي اوفى غزونا مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم سبع غزوات ناكل الجراد اذا ثبت هذا فنقول الاقرب انها في قوله عليه السلام واعطيت
الشفاعة للعهد وهو ما بينه الرسول صلى الله عليه وسلم من شفاعته العظمى وهي شفاعته
في اراحة الناس من طول القيام وتعجيل حسابهم وهي شفاعة مختصة به صلى الله عليه وسلم ولا
خلاف فيها ولا ينكرها المعتزلة والشفاعات الاخروية خمس احداها هذه وقد ذكرنا اختصاص
الرسول صلى الله عليه وسلم بها وعدم الخلاف فيها وثانيها الشفاعة في ادخال قوم الجنة بغير
حساب وهذه ايضا وردت لنبينا صلى الله عليه وسلم ولا اعلم الاختصاص فيها او عدم الاختصاص
وثالثها قوم استوجبوا النار فيشفع في عدم دخولهم ايضا وهذه غير مختصة ورابعها قوم دخلوا
النار فيشفع في خروجهم منها وهذه قد ثبت فيها عدم الاختصاص لما صح في الحديث من شفاعة
الانبياء والملايكة وقد ورد ايضا الاخوان من المومنين وخامسها الشفاعة بعد دخول الجنة
في زيادة الدرجات لاهلها وهذه ايضا لا ينكرها المعتزلة فتلخص من هذا ان من الشفاعة ما علم الاختصاص

به ومنها ما علم عدم الاختصاص به ومنها ما يحتمل الامرين فلا تكون الالف واللام للعموم فان
كان النبي صلى الله عليه وسلم قد تقدم منه اعلام الصحابة بانها الشفاعة الكبرى المختص بها
النبي صلى الله عليه وسلم صدرنا بها الاقسام الخمسة فلتكن الالف واللام للعهد وان لم يتقدم
ذلك على هذا الحديث فلتكن الالف واللام لتعريف الحقيقة وتنزل على تلك الشفاعة لانه كالمطلق
حينئذ فيكتفي فيه بتنزيله على فرد وليس لك ان تقول لا حاجة الى هذا التكلف فانه ليس في الحديث الا
قوله عليه السلام اعطيت الشفاعة وكل هذه الاقسام التي ذكرناها قد اعطيها صلى الله عليه وسلم
فليحمل اللفظ على العموم لانا نقول هذه الخصلة مذكورة في الخمسة التي اختص بها صلى الله عليه وسلم
فلفظها وان كان مطلقا الا ان ما سبق في صدر الكلام يدل على الخصوصية فاما قوله عليه السلم
وكان النبي يبعث الى قومه فقد تقدم الكلام عليه في صدر الحديث **باب الحيض**

الحديث الاول عن عايشة رضي الله عنها ان فاطمة بنت ابي حبيش سالت النبي صلى
الله عليه وسلم فقالت اني استحاض فلا اطهر افادع الصلوة قال لا ان ذلك عرق ولكن دعي
الصلوة قدر الايام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي وفي رواية وليست بالحيضة فاذا اقبلت
الحيضة فاتركي الصلوة فاذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي **الكلام** على
هذا الحديث من وجوه **احدها** يقال حاضت المراة تحيض حيضا ومحاضا ومحيضا
اذا سال الدم منها في نوبة معلومة واذا استمر من غير نوبة قيل استحيضت فهي مستحاضة
ونقل الهروي عن ابن عرفة انه قال المحيض والحيض اجتماع الدم الى ذلك المكان ومنه سمي الحوض
لاجتماع الماء فيه قال الفارسي في مجمعه بعد ما نقل ما ذكرناه وهذا يدل ظاهرا على ان الحوض من
ذوات الواو وانما الحيض ياوي فيقال حوض اي اتخذ حوضا واستحوض الما اي اجتمع والحايض تسمى حايضا
عند سيلان الدم منها لا عند اجتماع الدم في رحمها وكذلك المستحاضة عند استمرار السيلان
بها فاذا اخذ الحوض من الحيض لفظا ومعنى فلست ادري كيف وقع وما ذكره من جهة المعنى
ليس بالقاطع لان تلك الحالة ليس يمتنع ان يطلق عليها لفظ الاجتماع لا سيما في بعض الاحوال
الثاني ابو حبيش بضم الحا المهملة وبعدها با ثاني الحروف مفتوحة ثم يا اخر الحروف
ساكنة ثم شين معجمة وهو ابو حبيش بن المطلب بن اسد بن عبد العزى ووقع في بعض النسخ
في صحيح مسلم عبد المطلب وذلك غلط عندهم والصواب المطلب كما ذكرنا **الثالث**
قولها استحاض قد تقدم ان الاستحاضة يقال منه استحيضت المراة مبنيا للمفعول ولم يبن هذا

الفعل للفاعل كما في قولهم نفست المراة ونتجت الناقة واصل هذه الكلمة من الحيض والزوايد التي
لحقتها للمبالغة كما تعالى اقر في المكان ثم زاد للمبالغة فقال استقر واعشب المكان ثم بالغ
فيه فقال اعشوشب وكثيرا ما تجي الزوايد لهذا المعنى **الرابع** الطهارة تطلق بازا النظافة وهذا
الوضع اللغوي وتطلق بازا استعمال المطهر فيقال الوضو طهارة صغرى والغسل طهارة كبرى
وتطلق ويراد بها الحكم الشرعي المرتب على استعمال المطهر فيقال لمن ارتفع مانع الحدث عنه هو على
طهارة ولمن لم يرتفع المانع عنه هو على غير طهارة اذا ثبت هذا فنقول قولها فلا اطهر يحمل على الوضع اللغوي
وكنت بالنظافة عن عدم النظافة من الدم لانها لم تكن مستعملة للمطهر في ذلك الوقت ولا هي ايضا
عالمة بالحكم الشرعي فانها جاءت تسال عنه فتعين حمله على الوضع اللغوي ثم حقيقته استمرار الدم
وعليه حمله بعضهم ويمكن ان يحمل على المبالغة ويجاز كلام العرب لكثرة توالية وقرب بعضه من
بعض **الخامس** قولها افادع الصلوة سوال عن استمرار حكم الحيض في حالة دوام الدم
او ازالته وهو كلام من تقرر عنده ان الحايض ممنوعة من الصلوة **السادس** قوله صلى الله
عليه وسلم لا ان ذلك عرق فيه دليل على ان الصلوة لا تترك لما مر عليه دم من جرح او انبثاق
عرق كما فعل عمر رضي الله عنه حيث صلى وجرحه يثعب دما قوله صلى الله عليه وسلم ان ذلك
عرق ظاهره انبثاق الدم من عرق وقد جاء في الحديث عرق انفجر ويحتمل ان يكون من مجاز التشبيه
ان يكون سبب الاستحاضة كثرة مادة الدم وخروجه من مجاري الحيض المعتاد **السابع**
في الحديث دليل على ان الحايض تترك الصلوة وهو كالاجماع من الخلف والسلف ولم يخالف فيه
الا الخوارج نعم استحب بعض السلف للحايض اذا دخل وقت الصلوة ان تتوضا وتستقبل
القبلة وتذكر الله تعالى وانكر ذلك بعضهم **الثامن** قوله عليه السلام وقدر الايام التي كنت
تحيضين فيها رد الى ايام العادة والمستحاضة اما مبتداة او معتادة وكل واحدة منهما اما مميزة
او غير مميزة فهذه اربعة والحديث يدل بلفظه على ان هذه المراة كانت معتادة لقوله عليه السلم
دعي الصلوة قدر الايام التي كنت تحيضين فيها وهذا يقتضي انها كانت لها ايام تحيض فيها وليس في
هذا اللفظ الذي في هذه الرواية ما يدل على انها كانت مميزة او غير مميزة فان ثبت في هذا الحديث رواية
اخرى تدل على التمييز ليس لها معارض فذاك وان لم يثبت فقد يستدل بهذه الرواية من يرى الرد الى
ايام العادة سواء كانت مميزة او غير مميزة وهو اختيار ابي حنيفة واحد قولي الشافعي والتمسك به ينبني
على قاعدة اصولية وهي ما يقال ان ترك الاستفصال في قضايا الاحوال ينزل منزلة عموم المقال

ومثلوه

ومثلوه بقوله عليه السلام فيما روي لفيروز وقد اسلم على اختين اختر ايتهما شئت ولم يستفصله
هل وقع العقد عليهما مرتبا او متقارنا وكذا نقول هاهنا لما سالت هذه المراة عن حكمها في الاستحاضة
ولم يستفصلها الرسول صلى الله عليه وسلم عن كونها مميزة او غير مميزة كان ذلك دليلا على ان هذا
الحكم عام في المميزة وغيرها كما قالوا في حديث فيروز والذي يعترض به هو ان يقال هاهنا وهو
ان الرسول صلى الله عليه وسلم يجوز ان يكون علم حال الواقعة كيف وقعت واجاب على ما علم وكذا يقال
هاهنا يجوز ان يكون علم حال الواقعة في التمييز او عدمه وقوله في رواية وليس بالحيضة فاذا اقبلت
الحيضة فاتركي الصلوة فاذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي اختار بعضهم في قوله وليس
بالحيضة كسر الحا اي الحالة المالوفة المعتادة والحيضة بالفتح المرة من الحيض وقوله فاذا
اقبلت تعليق للحكم بالاقبال والادبار ولا بد وان يكون معلوما بعلامة تعرف بها فان كانت مميزة
ردت الى التمييز فاقبالها بدو الدم الاسود وادبارها ادبار ما هو بصفة الحيض وان كانت
معتادة ردت الى العادة فاقبالها وجود الدم في اول ايام العادة وادبارها انقضا ايام العادة
وقد ورد في حديث فاطمة بنت حبيش ما يقتضي الرد الى التمييز وقالوا ان حديثها في المميزة وحمل
قوله عليه السلم فاذا اقبلت الحيضة على الحيضة المالوفة التي هي بصفة الدم المعتاد واقوى
الروايات في الرد الى التمييز الرواية التي فيها دم الحيض اسود يعرف فاذا كان ذلك فامسكي
عن الصلوة واما الرد الى العادة فقد ذكرناه في الرواية الاولى التي ذكرها المصنف وقد يشير
اليه في هذه الرواية بقوله عليه السلم فاذا ذهب قدرها فالاشبه انه يريد قدر ايامها وصحف
بعض الطلبة هذه اللفظة فقال فاذا ذهب قذرها بالذال المعجمة المفتوحة وانما هو قدرها
بالدال المهملة الساكنة اي قدر وقتها والله اعلم وقوله عليه السلام فاغسلي عنك الدم وصلي
مشكل في ظاهره لانه لم يذكر الغسل ولا بد بعد انقضا الحيض من الغسل فحمل بعضهم هذا
الاشكال على ان يجعل الادبار انقضا ايام الحيض والاغتسال ويجعل قوله فاغسلي عنك الدم
محمولا على دم ياتي بعد الغسل والجواب الصحيح ان هذه الرواية وان لم يذكر فيها الغسل فقد ذكر
في رواية اخرى صحيحة قال فيها واغتسلي وفي الحديث دليل على نجاسة دم الحيض **الحديث الثاني**
عن عايشة رضي الله عنها ان ام حبيبة استحيضت سبع سنين فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن ذلك فامرها ان تغتسل فكانت تغتسل لكل صلوة **ام حبيبة** هذه ابنة جحش بن رياب
الاسدي اخت زينب بنت جحش وكانت تحت عبد الرحمن بن عوف ويقال فيها ام حبيب واهل

واهل السير يقولون المستحاضة حمنة قال ابو عمر والصحيح عند اهل الحديث انهما كانتا تستحاضان
جميعا ووقع في نسخ من هذا الكتاب فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تغتسل لكل صلوة وليس
في الصحيحين ولا احدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم امرها ان تغتسل لكل صلوة وانما في الصحيح
امرها ان تغتسل فكانت تغتسل لكل صلوة وفي حديث مسلم عن الليث لم يذكر ابن شهاب ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم امر ام حبيبة ان تغتسل لكل صلوة وانما هي فعلته هي وذهب قوم الى
ان المستحاضة تغتسل لكل صلوة وقد ورد الامر بالغسل لكل صلوة في رواية ابن اسحاق خارج
الصحيح والذين لم يوجبوا الغسل لكل صلوة حملوا ذلك على مستحاضة ناسية للوقت والعدد
يجوز في مثلها ان ينقطع الدم عنها في كل وقت صلوة واستدل بعضهم على انه لا يلزمها الغسل
لكل صلوة بقوله في الحديث المتقدم اغتسلي وصلي من حيث لم يامر بتكراره لكل صلوة ولو وجب
لامر به واستدل ايضا بتلك الرواية على من يقول ان المستحاضة تجمع بين صلاتين بغسل واحد
وتغتسل للصبح وحده ووجه الدليل كما ذكرناه **الحديث الثالث**
عن عائشة قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كلانا جنب وكان
يامرني فاتزر فيباشرني وانا حائض وكان يخرج راسه الي وهو معتكف فاغسله وانا حائض
الكلام على هذا الحديث من وجوه **احدها** جواز اغتسال المراة والرجل من اناء واحد وقد تقدم
الكلام فيه **الثاني** جواز مباشرة الحائض فوق الازار لقولها فاتزر فيباشرني واما تحت
الازار فقد اختلف الفقهاء فيه وليس في هذا الحديث ما يقتضي اباحة او منعا وانما فيه فعل النبي صلى
الله عليه وسلم والفعل بمجرده لا يدل على الوجوب على المختار **الثالث** فيه جواز استخدام
الرجل فيما خف من الشغل واقتضته العادة **الرابع** فيه جواز مباشرة الحائض لمثل هذا الفعل
من الطاهر وان بدنها غير نجس اذ لم يلاق نجاسة **الخامس** فيه ان المعتكف اذا اخرج راسه
من المسجد لم يفسد اعتكافه وقد يقاس عليه غيره من الاعضا اذا لم يخرج جميع بدنه من المسجد
وقد يستدل به على ان من حلف ان لا يخرج من بيته او غيره فخرج ببعض بدنه لم يحنث ووجه الاستدلال
ان الحديث دل على ان خروج بعض البدن لا يكون كخروج كله فيما يقتضيه الكون من المكان
المعين واذا لم يكن خروج بعضه كخروج كله لم يحنث لان المعنى اليمين انما تعلقت بخروجه وحقيقته
في الكل اعني كل البدن **الحديث الرابع** عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يتكي في حجري وانا حائض فيقرا القران **فيه** مثل ما تقدم من طهارة الحائض ومما

يلابسها لم يحكم بنجاسته وجواز ملابستها ايضا كما قلناه وفيه اشارة الى ان الحائض لا تقرا
القران لان قولها فيقرا القران انما يحسن التنصيص اذا كان ثم ما يوهم منعه ولو كانت قراة القران
للحائض جائزة لكان هذا الوهم منتفيا اعني يوهم امتناع قراة القران في حجر الحائض ومذهب
الشافعي الصحيح امتناع قراة الحائض القران ومشهور مذهب مالك جوازه **الحديث الخامس**
عن معاذة قالت سالت عائشة رضي الله عنها فقلت ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة
فقالت احرورية انت فقلت لست بحرورية ولكني اسال فقالت كان يصيبنا ذلك على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فنؤمر بقضا الصوم ولا نؤمر بقضا الصلوة **معاذة** بنت عبد الله العدوية
امراة صلة بن اشيم بصرية اخرج لها الشيخان في صحيحيهما والحروري ينتسب الى حروراء قرية
بظاهر الكوفة اجتمع فيها اوايل الخوارج ثم كثر استعماله حتى استعمل في كل خارجي ومنه قول عائشة
لمعاذة احرورية انت اي خارجية وانما قالت ذلك لان مذهب الخوارج ان الحائض تقضي الصلوة وانما
ذكرت ذلك ايضا لان معاذة اوردت السوال على غير جهة السوال المجرد بل صيغتها قد تشعر بتعجب
وانكار فقالت لها عائشة احرورية انت واجابتها بان قالت لست ولكني اسال اي سوالا مجردا عن
الانكار والتعجب لطلب مجرد العلم بالحكم واجابتها عائشة بالنص ولم تتعرض للمعنى لانه ابلغ
واقوى في الردع عن مذهب الخوارج واقطع لمن يعارض بخلاف المعاني المناسبة فانها عرضة للمعارضة
والذي ذكره العلماء من المعنى في ذلك ان الصلوة تتكرر فايجاب القضا فيها مما يفضي الى حرج ومشقة
فعفي عنه بخلاف الصوم فانه غير متكرر ولا يفضي القضا فيه الى حرج وقد اكتفت عائشة رضي الله
عنها من الاستدلال على اسقاط القضا بكونه لم يؤمر به فيحتمل ذلك وجهين احدهما ان يكون
اخذت اسقاط القضا من سقوط الادا ويكون مجرد سقوط الادا دليلا على سقوط القضا
الا ان يوجد معارض وهو الامر بالقضا كما في الصوم الثاني وهو الاقرب ان يكون السبب في
ذلك ان الحاجة داعية الى بيان هذا الحكم فان الحيض يتكرر فلو وجب قضا الصلوة فيه لوجب
بيانه وحيث لم يبين دل على عدم الوجوب لا سيما وقد اقترن بذلك قرينة اخرى وهي الامر بقضا الصوم
وتخصيص الحكم به وفي الحديث دليل على ما يقوله ارباب الاصول من ان قول الصحابي كنا نؤمر وننهى
في حكم المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم والا لم تقم الحجة والله اعلم **كتاب الصلوة**
باب المواقيت الحديث الاول عن ابي عمرو الشيباني واسمه سعد بن اياس
قال حدثني صاحب هذه الدار واشار بيده الى دار عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال سالت

عبد الله بن مسعود له في الصحيحين مائة وعشرون حديثا (?) المتفق عليه منها اربعة وستون وانفرد البخاري بعشرين (?) ومسلم بخمسة وثلاثين (?) صلى الله عليه وسلم ...

سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم اي العمل احب الى الله عز وجل قال الصلوة على وقتها قلت ثم اي
قال بر الوالدين قلت ثم اي قال الجهاد في سبيل الله قال حدثني بهن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو
استزدته لزادني **عبد الله** بن مسعود بن الحارث بن شمخ هذلي يكنى ابا عبد الرحمن شهد بدرا
يعرف بابن ام عبد توفي بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين وصلى عليه الزبير ودفن بالبقيع وكان له يوم
مات نيف وستون سنة من اكابر الصحابة وفقهائهم قوله حدثني صاحب هذه الدار دليل على ان
الاشارة يكتفى بها عن التصريح بالاسم وتنزل منزلته اذا كانت معينة للمشار اليه مميزة له عن
غيره وسؤاله عن افضل الاعمال طلبا للتقدم فيما ينبغي تقديمه منها وحرصا على معرفة الافضل ليتأكد
القصد اليه وتشتد المحافظة عليه والاعمال ها هنا لعلها محمولة على الاعمال البدنية كما قال
الفقهاء افضل عبادات البدن الصلوة واحترز بذلك عن عبادات المال وقد تقدم لنا كلام في
العمل هل يتناول عمل القلب ام لا فاذا جعلناه مخصوصا باعمال البدن تبين من هذا الحديث انه لم
يرد عمل القلوب فما هو افضل كالايمان وقد ورد في بعض الحديث ذكره مصرحا به اعني الايمان فتبين
بذلك الحديث انه اريد بالاعمال ما يدخل فيه اعمال القلوب واريد بها في الحديث ما يختص بعمل الجوارح
وقوله عليه السلام الصلوة على وقتها ليس فيه ما يقتضي اول الوقت او اخره وكان المقصود به عما
اذا وقعت خارج الوقت قضاء وانها لا تتنزل هذه المنزلة وقد ورد في حديث اخر الصلوة لوقتها وهو
اقرب لان يستدل به على تقديم الصلوة في اول الوقت من هذا اللفظ وقد اختلفت الاحاديث في
فضائل الاعمال وتقديم بعضها على بعض والذي قيل في هذا انها اجوبة لسائل مخصوص او من هو في
مثل حاله او هي مخصوصة ببعض الاحوال التي ترشد القرائن الى انها المراد مثال ذلك ان يحمل ما ورد
عنه صلى الله عليه وسلم من قوله الا اخبركم بافضل اعمالكم وازكاها عند مليككم وارفعها في
درجاتكم وفسره بذكر الله تعالى على ان يكون ذلك افضل الاعمال بالنسبة الى المخاطبين بذلك او
من هو في مثل حالهم ولو خوطب بذلك الشجاع الباسل المتأهل للنفع الاكبر في القتال لقيل
له الجهاد ولو خوطب به من لا يقوم مقام هذا في القتال ولا يتمحض حاله لصلاحية التبتل لذكر
وكان غنيا ينتفع بصدقة ماله لقيل له الصدقة وهكذا في بقية احوال الناس وقد يكون الافضل في (غنيا)
حق ذلك بحسب ترجيح المصلحة التي تليق به واما بر الوالدين فقد قدم في هذا الحديث على الجهاد وهو
دليل على تعظيمه ولا شك ان اذاهما بغير ما يجب ممنوع منه واما ما يجب من البر فيعسر هذا
في ضبطه اشكال كبير واما الجهاد في سبيل الله فمرتبته في الدين عظيمة والقياس يقتضي انه افضل

من سائر الاعمال التي هي وسائل فان العبادات على قسمين منها ما هو مقصود لنفسه
ومنها ما هو وسيلة الى غيره وفضيلة الوسيلة بحسب فضيلة المتوسل اليه فحيث تعظم فضيلة المتوسل
اليه تعظم فضيلة الوسيلة ولما كان الجهاد في سبيل الله وسيلة الى اعلان الايمان ونشره واخمال الكفر
ودحضه كانت فضيلة الجهاد بحسب فضيلة ذلك والله اعلم

الحديث الثاني

عن عائشة رضي الله عنها قالت لقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الفجر فيشهد معه
نساء من المؤمنات متلفعات بمروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن احد من الغلس المروط
اكسية معلمة تكون من خز وتكون من صوف ومتلفعات متلحفات والغلس اختلاط ضياء الصبح
بظلمة الليل **في هذا** الحديث حجة لمن يرى بالتغليس في صلوة الفجر وتقديمها في اول الوقت
لا سيما مع ما روي من طول قراءة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوة الصبح وهذا مذهب
مالك والشافعي رحمهما الله وخالفهما ابو حنيفة ورأى ان الاسفار بها افضل لحديث ورد فيه اسفروا
بالفجر فانه اعظم للاجر وفيه دليل على شهود النساء الجماعة بالمسجد مع الرجال وليس في
الحديث ما يدل على كونهن عجزا او شوابا وقد كره بعضهم للشواب الخروج لذلك وقولها متلفعات
بالعين ويروى متلففات بالفاء والمعنى متقارب الا ان التلفع يستعمل مع تغطية الراس قال ابن حبيب
لا يكون الالتفاع الا بتغطية الراس واستشهد في ذلك بقول عبيد بن الابرص ۞
۞ كيف ترجون سقوطي بعدما ۞ لفع الراس بياض وصلع ۞ **اللفاع** ما التفع به والتحاف
ما التحف به وقيل المرط الكساء المصف المروط تكون اكسية من صوف او خز زاد بعضهم في صفتها ان تكون
مربعة وقال بعضهم ان سداها من شعر وقيل انه جاء مفسرا في الحديث على هذا وقالوا اذ قول
امرئ القيس الكندي ۞ على اثرينا اذيال مرط مرحل ۞ قالوا المرط هنا من خز وتفسير
الغلس بانه اختلاط ضياء الصبح بظلمة الليل والغلس والغبش متقاربان والفرق بينهما ان الغلس
في اخر الليل وقد يكون الغبش في اوله وفي اخره واما من قال الغبس بالسين والعين فغلط عندهم والله اعلم

الحديث الثالث

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي
الظهر بالهاجرة والعصر والشمس نقية والمغرب اذا وجبت والعشاء احيانا واحيانا اذا راهم اجتمعوا
عجل واذا راهم ابطؤوا اخر والصبح كان النبي صلى الله عليه وسلم يصليها بغلس **الحديث** يدل
على الفضيلة في اوقات هذه الصلوات فاما الظهر فقوله يصلي الظهر بالهاجرة يدل على تقديمها في اول
الوقت فانه قد قيل في الهاجرة والهجير انهما شدة الحر وقوته ويعارضه قوله صلى الله عليه وسلم

في الحديث الآخر إذا اشتد الحر فأبردوا ويمكن الجمع بينهما بأن يكون أطلق اسم الهاجرة على الوقت الذي بعد الزوال مطلقا فإنه قد يكون فيه الهاجرة في وقت فيطلق على الوقت بطريق الملازمة وإن لم يكن وقت الصلاة في شدة الحر وفيه بعد وقد يقرب مما نقل عن صاحب العين أن الهجير والهاجرة نصف النهار فإذا أخذ بظاهر هذا الكلام كان مطلقا على الوقت وفيه بحث آخر وهو أن الفقهاء اختلفوا في الإبراد رخصة أو سنة ولأصحاب الشافعي في ذلك فإن قلنا إنه رخصة فيكون قوله عليه السلام أبردوا أمر إباحة ويكون تعجيلها في الهاجرة أخذا بالأشق والأولى أو نقول من ترك الإبراد سنة أن التهجير لبيان الجواز وفي هذا بعد لأن قوله كان يشعر بالكثرة والملازمة عرفا والعصر والشمس نقية يدل على تعجيلها أيضا خلافا لمن قال إن أول وقتها ما بعد القامتين وقوله والمغرب إذا وجبت أي الشمس والوجوب السقوط ويستدل به على أن سقوط قرصها يدخل به الوقت والأماكن تختلف فما كان منها حائل بين الرائي وبين قرص الشمس لم يكتف بغيبوبة القرص عن العين ويستدل على غروبها بطلوع الليل من المشرق قال صلى الله عليه وسلم إذا غربت الشمس من هاهنا وطلع الليل من هاهنا فقد أفطر الصائم وإن لم يكن ثم حائل فقد قال بعض أصحاب مالك إن الوقت يدخل بغيبوبة الشمس وشعاعها المستولي عليها وقد استمر العمل بصلاة المغرب عقيب الغروب وأخذ منه أن وقتها واحد والصحيح عندي أن الوقت مستمر إلى غيبوبة الشفق وأما العشاء فاختلف الفقهاء فيها فقال قوم تقديمها أفضل وهو ظاهر مذهب الشافعي وقال قوم تأخيرها أفضل لأحاديث ستورد في الكتاب إن شاء الله وقال قوم إن اجتمعت الجماعة فالتقديم أفضل وإن تأخرت فالتأخير أفضل وهو قول عند المالكية ومستندهم هذا الحديث وقال آخرون إنه يختلف باختلاف الأوقات ففي الشتاء وفي رمضان تؤخر وفي غيرهما تقدم وإنما أخرت في الشتاء لطول الليل وكراهة الحديث بعدها وهذا الحديث أيضا يتعلق بمسألة تكلموا فيها وهو أن صلاة الجماعة أفضل من الصلاة في أول الوقت أو بالعكس حتى إنه إذا تعارض في حق شخص أمران أحدهما أن يقدم الصلاة في أول الوقت منفردا والثاني أن يؤخر مع الصلاة في الجماعة أيهما أفضل والأقرب عندي أن التأخير لصلاة الجماعة أفضل وهذا الحديث يدل عليه لقوله وإذا أبطئوا أخر فيؤخر لأجل الجماعة مع إمكان التقديم ولأن التشديد في ترك الجماعة والترغيب في فعلها موجود في الأحاديث الصحيحة وفضيلة الصلاة في أول الوقت ورد على وجه الترغيب في الفضيلة وأما جانب التشديد في التأخير عن أول الوقت فلم يرد كما في صلاة الجماعة وهذا دليل على الرجحان لصلاة الجماعة نعم إذا صح لفظ يدل دلالة ظاهرة على أن الصلاة في أول وقتها أفضل الأعمال لكان متمسكا لمن يرى خلاف هذا

المذهب وقد قدمنا في الحديث الماضي أنه ليس فيه دليل على الصلاة في أول الوقت فإن قوله على وقتها لا يشعر بذلك والحديث الذي فيه الصلاة لوقتها ليس دلالته قوية الظهور في أول الوقت وقد تقدم تفسير الغلس وإن الحديث دليل على أن التغليس بالصبح أفضل والحديث المعارض له وهو قوله صلى الله عليه وسلم أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر فإن فيه أن الإسفار تبين طلوع الفجر ووضوحه للرائي يقينا وفي هذا نظر فإن قبل التبيين والتيقن لا تجوز الصلاة ولا أجر فيها والحديث يقتضي بلفظه أفضل أن ثم أجرين أحدهما أكمل من الآخر فإن صيغة أفضل تقتضي المشاركة في الأصل مع رجحان أحد الطرفين حقيقة وقد ترد من غير اشتراك في الأصل لا على وجه المجاز فيمكن أن يحمل عليه ويرجح وإن كان أولى بالعمل من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعده من الخلفاء

الحديث الرابع

عن أبي المنهال سيار بن سلامة قال دخلت أنا وأبي على أبي برزة الأسلمي فقال له أبي كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي المكتوبة فقال كان يصلي الهجير التي تدعونها الأولى حين تدحض الشمس ويصلي العصر ثم يرجع أحدنا إلى رحله في أقصى المدينة والشمس حية ونسيت ما قال في المغرب وكان يستحب أن يؤخر من العشاء التي تدعونها العتمة وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وكان ينفتل من صلاة الغداة حين يعرف الرجل جليسه ويقرأ بالستين إلى المائة

أبو برزة الأسلمي اختلف في اسمه والأشهر ما قيل فيه وأصحه نضلة بن عبيد وقيل نضلة بن عائذ بالذال المعجمة قيل مات سنة أربع وستين وقيل مات بعد ولاية ابن زياد قبل موت معاوية سنة ستين وكانت وفاته بالبصرة وقد تقدم أن لفظة كان تعرف بالإشعار بالدوام والتكرار كما يقال كان فلان يكرم الضيف وكان فلان يقاتل العدو إذا كان ذلك دأبه وعادته والألف واللام في المكتوبة للاستغراق ولهذا كانت تدل للاستغراق ولهذا أجاب بذكر الصلوات كلها لأنه فهم من السائل العموم وقوله كان يصلي الهجير فيه حذف مضاف تقديره كان يصلي صلاة الهجير وقد تقدم ما قيل إن الهجير والهاجرة شدة الحر وقوله وإنما قيل للصلاة الظهر الأولى لأنها أول صلاة أقامها جبريل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وسلم على ما جاء في حديث إمامة جبريل وقوله حين تدحض الشمس بفتح التاء والحاء المراد به هاهنا زوالها واللفظة من حيث الوضع أعم من هذا وظاهر اللفظ يقتضي وقوع صلاته صلى الله عليه وسلم الظهر عند الزوال ولا بد من تأويله وقد اختلف أصحاب الشافعي فيما تحصل به فضيلة أول الوقت فقال بعضهم إنما تحصل بأن تقع أول الصلاة مع أول الوقت بحيث تكون شروط الصلاة متقدمة على دخول الوقت وتكون الصلاة واقعة في أوله وقد يتمسك هذا القائل بظاهر هذا الحديث فإنه قال يصلي الظهر حين تزول الشمس

وظاهره وقوع اول الصلوة في اول جزء من الوقت عند الزوال لان قوله يصلي يحتمله على
على تقدير الصلوة فانه لا يمكن ايقاع جميع الصلوة من حينئذ ومنهم من قال عند فضيلة اول الوقت
الى نصف وقت الاختيار فان النصف السابق من الشيء يطلق عليه بالنسبة الى المتاخر ومنهم من
قال وهو الاعدل انه اذا اشتغل باسباب الصلوة عقيب دخول الوقت وسعى الى المسجد وانتظر
الجماعة وبالجملة لم تشتغل بعد دخول الوقت الا بما يتعلق بالصلوة فهو مدرك لفضيلة اول
الوقت ويشهد لهذا نقل السلف والخلف ولم ينقل عن احد منهم انه كان يشدد في هذا حتى يوقع
اول تكبيره في اول جزء من الوقت وقوله والشمس حية مجاز عن بقاء بياضها وعدم مخالطة الصفرة
لها وفيه دليل على ما قدمناه في الحديث السابق من تقديمها وقوله وكان يستحب ان يؤخر من
العشا يدل على استحباب التاخير قليلا لما يدل عليه لفظة من التي للتبعيض الذي حيثيته راجعة
الى الوقت او الفعل المتعلق بالوقت وقوله التي تدعونها العتمة اختيار لتسميتها بالعشا كما في
لفظ الكتاب العزيز وقد ورد في تسميتها بالعتمة ما يقتضي الكراهة وورد ايضا في الصحيح تسميتها
بالعتمة ولعله لبيان الجواز ولعل المكروه ان يغلب عليها اسم العتمة بحيث يكون اسم العشاء لها
مهجورا او كالمهجور وكراهية النوم قبلها لانه قد يكون سببا لنسيانها وتاخيرها الى خروج وقتها
المختار وكراهية الحديث بعدها اما لانه قد يؤدي الى سهر يفضي الى النوم عن الصبح او الى ايقاعها في
غير وقتها المستحب او لان الحديث قد يقع فيه من اللغط واللغو ما لا ينبغي ختم اليقظة به او لغير
ذلك والله اعلم والحديث ها هنا قد يخص بما لا يتعلق بمصلحة الدين او اصلاح المسلمين من الامور الدينية
فقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم حدث اصحابه بعد العشا وترجم البخاري السمر بالعلم ويستثنى
عنه ايضا ما تدعو الحاجة اليه من الحديث فيه من الاشغال التي تتعلق بها مصلحة الانسان وقوله
وكان ينفتل اي الاخر دليل على التغليس بصلوة الفجر فان ابتدا معرفة الانسان جليسه تكون مع بقا
الغلس وقوله وكان يقرأ بالستين الى المائة اي الستين من الايات الى المائة منها وفي ذلك مبالغة
في التقدم في اول الوقت لاستماع ترتيل قراءة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم والله اعلم

الحديث الخامس عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
يوم الخندق ملا الله قبورهم وبيوتهم نارا كما شغلونا عن الصلوة الوسطى حتى غابت الشمس
وفي لفظ لمسلم شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ثم صلاها بين المغرب والعشا وله
عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلوة العصر
حتى احمرت الشمس او اصفرت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلوة الوسطى
صلوة العصر ملا الله اجوافهم وقبورهم نارا او حشا الله اجوافهم وقبورهم نارا **فيه**
بحثان **احدهما** ان العلما اختلفوا في تعيين الصلوة الوسطى فذهب ابي حنيفة واحمد رحمهما الله
انها العصر ودليله هذا الحديث مع غيره وهو قوي في المقصود وهذا المذهب الصحيح في المسئلة
ومذهب مالك والشافعي رحمهما الله اختيار صلوة الصبح والذين اختاروا ذلك اختلفوا في
طريق الجواب عن هذا الحديث فمنهم من سلك فيه مسلك المعارضة وعورض بالحديث الذي رواه مالك
من حديث ابي يونس مولى عائشة ام المومنين انه قال امرتني عائشة ان اكتب لها مصحفا ثم قالت اذا
بلغت هذه الاية فآذني حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فلما بلغتها اذنتها فاملت علي حافظوا
على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين ثم قالت سمعتها من رسول الله صلى
الله عليه وسلم وروى مالك ايضا عن زيد بن اسلم عن عمرو بن رافع قال كنت اكتب مصحفا لحفصة
ام المومنين فقالت اذا بلغت هذه الاية فآذني حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر
والعطف والمعطوف عليه متغايران وهذا يقع الكلام فيه من وجهين احدهما انه يتعلق بمسئلة
اصولية وهو ان ما روي من القران بطريق الاحاد اذا لم يثبت كونه قرانا فهل يتنزل منزلة الاخبار في
العمل به فيه خلاف بين ارباب الاصول والمنقول عن ابي حنيفة انه يتنزل منزلة الاخبار ولهذا اوجب
عنه التتابع في صوم الكفارة للقراءة الشاذة فصيام ثلثة ايام متتابعات والذي اختاره غيره
خلاف ذلك وقالوا لا سبيل الى اثباته كونه قرانا بطريق الاحاد ولا الى كونه خبرا لانه لم يرد على انه
خبر الثاني احتمال اللفظ للتاويل وان يكون ذلك العطف في قول الشاعر

الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة في المزدحم *

فقد وجد العطف
ها هنا مع اتحاد الشخص وعطف الصفات بعضها على بعض موجود في كلام العرب وربما سلك
بعض من رجح ان الصلوة الوسطى صلوة الصبح طريقة اخرى وهو ما يقتضيه قرينة قوله تعالى
وقوموا لله قانتين من كونه الصبح الذي فيها القنوت وهذا ضعيف من وجهين احدهما ان القنوت
لفظ مشترك يطلق على القيام وعلى السكوت وعلى الدعا وعلى كثرة العبادة ولا يتعين حمله على القنوت
الذي في صلوة الصبح والثاني انه قد يعطف حكم على حكم وان لم يجتمعا معا في موضع ولحلول مختص به
فالقرينة ضعيفة وكيف يمكن الاستدلال بهذا وابو حنيفة يقول لا قنوت في الصبح فانتفت
القرينة التي يدعيها ولو سلم ذلك لوجب اما صرفه الى المجاز او ايجاب القنوت في الصبح وهذا الذي

الذي في الصبح تغير واجب عند الشافعي وربما سلك طريقا اخر وهو ايراد الاحاديث التي
تدل على تاكيد امر صلوة الفجر كقوله عليه السلام لو يعلمون ما في العتمة والصبح لاتوهما ولو حبوا
وبانهم كانوا يعلمون نفاق المنافقين بتاخرهم عن العشاء والصبح وهذا معارض بالتاكيدات التي وردت
في صلوة العصر كقوله عليه السلام من صلى البردين دخل الجنة وكقوله فان استطعتم ان لا تغلبوا
عن صلوة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وقد حمل قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس
وقبل الغروب على صلوة الصبح وصلوة العصر بل ربما يقول قد ثبت من التشديد في ترك صلوة
العصر ما لا يعلم ورد في صلوة الصبح وهو قوله صلى الله عليه وسلم من ترك صلوة العصر حبط عمله
وربما سلك من رجح الصبح طريق المعنى وهو ان تخصيص الصلوة الوسطى بالامر بالمحافظة لاجل المشقة
في ذلك واشق الصلوات في ذلك صلوة الصبح لانها تاتي في حال الغفلة وقد قيل فان الذ النوم اغفاء
الفجر فناسب ذلك ان تكون هي المحثوث على المحافظة عليها وهذا قد يعارض في صلوة العصر بمشقة
اخرى وهو انها وقت اشتغال الناس بالمعايش والتكسب ولو لم يعارض بذلك لكان المعنى الذي ذكره
في صلوة الصبح ساقطا للاعتبار مع النص على انها العصر والفضائل والمصالح مراتب لا يحيط بها
البشر فالواجب اتباع النصوص فيها وربما سلك الحاذق المذهب مسلك النظر في كونها وسطى
من حيث العدد فيجوز ان يكون من حيث الفضل كما يشير اليه قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة
وسطا اي عدلا والثاني انه اذا كان من حيث العدد فلا بد ان يعين ابتدا في العدد تقع بسببه معرفة
الوسط وهذا يقع فيه التعارض فمن يذهب الى انها الصبح يقول تسبقها المغرب والعشا ليلا والظهر
والعصر نهارا فكانت هي وسطى ومن يقول هي المغرب يقول تسبقها الظهر والعصر وتتاخر عنها العشاء
والصبح فكانت المغرب وسطى ويترجح هذا بان صلوة الظهر قد سميت الاولى وعلى كل حال
فاقوى ما ذكرناه حديث العطف الذي قدمناه ومع ذلك فدلالته قاصرة عن هذا النص الذي
استدل به على انها العصر والاعتماد المستفاد من هذا الحديث اقوى من الاعتماد المستفاد
من حديث العطف والواجب على الناظر المحقق ان يزن الظنون ويعمل بالارجح والله اعلم البحث
الثاني قوله ثم صلاها بين المغرب والعشاء يحتمل امرين احدهما ان يكون التقدير فصلاها من وقت
المغرب ووقت العشاء والثاني ان يكون التقدير فصلاها بين صلوة المغرب وصلوة العشا وعلى هذا
التقدير يكون الحديث دالا على ان ترتيب الفوائت غير واجب لانه يكون صلاها اعني العصر الفائتة
بعد صلوة المغرب الحاضرة وذلك لا يراه من يوجب الترتيب الا ان هذا الاستدلال يتوقف على دليل

يرجح هذا التقدير اعني قولنا بين صلوة المغرب وصلوة العشاء على التقدير الاول اعني قولنا
بين وقت المغرب ووقت العشاء فان وجد دليل على هذا الترجيح تم الاستدلال والا وقع الاجمال
وفي هذا الترجيح الذي اشرنا اليه مجال للنظر على حسب قواعد العربية والبيان وقد ورد التصريح
بما يقتضي الترجيح الذي اشرنا اليه للتقدير الاول وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم بدا بالعصر
وصلى بعدها المغرب وهو حديث صحيح ولا يلتفت الى غيره من الاحتمال والترجيحات والله اعلم وحديث
ابن مسعود الذي عقيب هذا يدل على ان الصلوة الوسطى صلوة العصر ايضا كما في الحديث الاول
وفيه حبس المشركين رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلوة العصر حتى احمرت الشمس او اصفرت
ووقت الاصفرار وقت الكراهية ويكون وقت الاختيار خارجا ولا يوخر الصلوة عن وقت الاختيار وقد
ورد في ذلك ان ذلك كان قبل نزول قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا والمراد بذلك انه لو كانت الاية
نزلت لاقيمت الصلوة في حال الخوف على ما اقتضته الاية وقوله الى ان احمرت الشمس قد يتوهم منه
مخالفة للحديث الاول من صلاتها بين المغرب والعشا وليس كذلك بل الحبس انتهى الى هذا الوقت
ولم تقع الصلوة الا بعد المغرب كما في الحديث وقد يكون ذلك للاشتغال باسباب الصلوة او غيرها
مما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مقتضيا لجواز التاخير الى ما بعد المغرب وفي الحديث دليل على جواز
الدعاء على الكفار بمثل هذا ولعل قائلا يقول فيه متمسك لعدم رواية الحديث بالمعنى فان ابن مسعود
تردد في قوله ملا الله اجوافهم او حشا الله ولم يقتصر على احد اللفظين مع تقاربهما في المعنى وجوابه
ان بينهما تفاوتا فان قوله حشا الله يقتضي من التراكم وكثرة اجزا المحشو ما لا يقتضيه ملا وقد قيل ان شرط
الرواية بالمعنى ان يكون اللفظان مترادفين لا ينقص احدهما عن الاخر على انه ان جوزنا الرواية بالمعنى
فلا شك ان رواية اللفظ اولى فقد يكون ابن مسعود تحرى لطلب الافضل والله اعلم الحديث
السادس عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال اعتم النبي صلى الله عليه وسلم بالعشاء فخرج
عمر فقال الصلوة يا رسول الله رقد النساء والصبيان فخرج وراسه يقطر يقول لولا ان اشق على امتي
او على الناس لامرتهم بهذه الصلوة هذه الساعة عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن
عبد مناف ابو العباس ابن عم سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احد اجلاء الصحابة وعلمائهم كان
يقال له البحر لسعة علمه مات بالطايف سنة ثمان وستين في ايام ابن الزبير وولد قبل الهجرة
بثلاث سنين في قول الواقدي وفي الحديث مباحث الاول يقال اعتم الليل يعتم بكسر التاء
اذا اظلم والعتمة الظلمة وقيل انها اسم لثلث الليل الاول بعد غروب الشفق نقل ذلك عن الخليل

وقوله اعتم اي دخل في العتمة كما يقال اصبح وامسى واظهر قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون
وقال تعالى وعشيا وحين تظهرون **الثاني** اختلف الناس في كراهية تسمية هذه الصلوة بالعتمة فمنهم
من اجازه واستدل بهذا الحديث وفي هذا الاستدلال نظر فان قوله اعتم اي دخل وقت العتمة فالمراد
صلى فيه ولا يلزم من ذلك ان يكون سمى الصلوة بالعتمة واصح منه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم
ولو يعلمون ما في العتمة والصبح ومنهم من كره ذلك قال الشافعي رحمه الله واحب ان لا تسمى صلوة العشاء
بالعتمة ومستنده هذا الحديث الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا
تغلبنكم الاعراب على اسم صلاتكم الا وانها العشاء ولكنهم يعتمون بالابل اي يؤخرون تحليبها الى ان
يظلم الظلام وعتمة الليل ظلمته كما قدمناه وهذا الحديث يدل على هذا المقصود من وجوه
احدها صيغة النهي والثاني ما في قوله عليه السلام على اسم صلاتكم فان فيه زيادة الا ترى انا لو قلنا
لا تغلبن على مالك كان اشد تنفيرا من قولنا لا تغلبن على مال او على المال لدلالة الاضافة على الاختصاص
به ولعل الاقرب ان تجوز هذه التسمية وتكون الاولى تركها وتلخص هنا الفرق بين كون الاولى ترك الشيء
وبين كون فعله مكروها اما الجواز فللفظ الرسول صلى الله عليه وسلم واما عدم الاولوية فللحديث
المذكور ولفظ الشافعي وهو قوله لا احب اقرب الى ما قلناه من لفظ من قال من اصحابه ويكره ان يقال
لها العتمة او يقول المنهي عنه انما هو الغلبة على الاسم وذلك بان يستعمل دايما او اكثريا ولا ينافيه
ان يستعمل قليلا فيكون الحديث من باب ما استعمل قليلا اعني قوله صلى الله عليه وسلم ولو يعلمون
ما في العتمة والصبح لاتوهما ويكون حديث ابن عمر محمولا على ان يسمى بذلك الاسم في الغالب
او دايما **الثالث** في الحديث دليل على ان الاولى تاخير العشاء وقد قدمنا اختلاف العلماء وفيه ووجه
الاستدلال قوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بهذه الصلوة هذه الساعة وفيه دليل
على ان المطلوب تاخيرها لولا المشقة **الرابع** قد حكينا ان العتمة اسم للثلث الاول بعد غيبوبة
الشفق ولا ينبغي ان يحمل قوله اعتم على اول اجزاء هذا الوقت وانما ينبغي ان يحمل على اخره او ما يقارب
ذلك ليكون ذلك مخالفا للعادة وسببا لقول عمر رقد النساء والصبيان **الخامس** قد كنا قلنا في قوله
صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة انه استدل بذلك على ان الامر
للوجوب بحيثية ثم ذلك بمنع الصيغة فلننظر هل يستوي هذا اللفظ مع ذلك في الدلالة ام لا
فنقول للقايل ان يقول لا يستويان مطلقا فان وجه الدليل ثم ان كلمة لولا تدل على انتفاء الشيء لوجود غيره
فيقتضي ذلك انتفاء الامر لوجود المشقة والامر المنفي ليس امر الاستحباب لثبوت الاستحباب

فيكون المنفي هو امر الوجوب ويثبت ان الامر المطلق للوجوب فاذا استعملنا هذا الدليل في هذا
المكان وقلنا ان الامر المنفي ليس امر الاستحباب لثبوت الاستحباب توجه هاهنا عدم برهان
لعدم العشاء افضل بالدلايل الدالة على ذلك اللهم الا ان يضم الى هذا الاستدلال الدلايل الخارجة
الدالة على استحباب التاخير وترجح على الدلايل المقتضية للتقديم ويجعل ذلك مقدمة ويكون المجموع
دليلا على ان الامر للوجوب بحيثية ثم ذلك بمنع الصيغة والله اعلم **السادس** في الحديث تنبيه
الاكابر اما لاحتمال الغفلة او لاستثارة فايدة منهم في التنبيه لقول عمر رقد النساء والصبيان **السابع**
يحتمل ان يكون قوله رقد النساء والصبيان راجعا الى من حضر المسجد منهم لقلة احتمالهم المشقة في السهر
ويرجع ذلك الى انهم كانوا يحضرون المسجد لصلوة الجماعة ويحتمل ان يكون راجعا الى من خلفه المصلون
من النساء والصبيان بالبيوت ويكون قوله رقد النساء والصبيان اشفاقا عليهم من طول الانتظار

الحديث السابع عن عايشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اقيمت الصلوة
وحضر العشاء فابدوا بالعشاء وعن ابن عمر نحوه **الالف** واللام في الصلوة لا ينبغي ان تحمل على الاستغراق
ولا على تعريف الماهية بل ينبغي ان تحمل على المغرب لما ورد في بعض الروايات اذا وضع العشاء واحدكم
صايم فابدوا به قبل ان تصلوا وهو صحيح وكذلك ايضا صح فابدوا به قبل ان تصلوا صلوة المغرب والحديث
يفسر بعضه بعضا والظاهرية اخذوا بظاهر الحديث في تقديم الطعام على الصلوة وزادوا فيما نقل
عنهم فقالوا ان صلى فصلاته باطلة واما اهل القياس والنظر فانهم نظروا الى المعنى وفهموا ان العلة
التشويش لاجل التشوف الى الطعام وقد اوضحته تلك الرواية التي ذكرناها وهي قوله واحدكم
صايم فتتبعوا هذا المعنى فحيث حصل التشوف المودي الى عدم الحضور في الصلوة قدموا الطعام
واقتصروا ايضا او بعضهم على مقدار ما يكسر سورة الجوع ونقل عن مالك يبدا بالصلوة الا ان
يكون طعاما خفيفا واستدل بالحديث على ان وقت المغرب فيه توسعة فان اريد به مطلق التوسعة
فهو صحيح ولكن ليس محل الخلاف المشهور وان اريد به التوسعة الى غروب الشفق ففي الاستدلال
نظر فان بعض من ضيق وقت المغرب جعله مقدرا بزمان يدخل فيه مقدار ما يتناول لقيمات يكسر
بها سورة الجوع فعلى هذا لا يلزم ان يكون وقت المغرب موسعا الى غروب الشفق على ان الصحيح الذي
يذهب اليه ان وقتها موسع الى غروب الشفق وانما الكلام في وجه الاستدلال من هذا الحديث
وقد استدل به ايضا على ان الجماعة ليست بفرض على الاعيان في كل حال وهذا صحيح ان اريد ان حضور
الطعام مع التشوف اليه عذر في ترك الجماعة وان اريد به الاستدلال على انها ليست بفرض من غير

عندي لم يصح وفي ذلك الحديث دليل على تقديم فضيلة حضور القلب في الصلوة على فضيلة اول الوقت فانهما
لما تزاحما قدم صاحب الشرع الوسيلة الى حضور القلب على اداء الصلوة في اول الوقت والمتشوفون
الى المعنى ايضا قد لا يقصرون الحكم على حضور الطعام بل يقولون به عند وجود المعنى وهو التشوف
الى الطعام والتحقيق في هذا ان الطعام اذا لم يحضر فاما ان يكون متيسر الحضور عن قريب حتى يكون
كالحاضر او لا فان كان الاول فلا يبعد ان يلحق بحكم الحاضر وان كان الثاني وهو ما يتراخى
حضوره فلا ينبغي ان يلحق بالحاضر فان حضور الطعام يوجب زيادة تشوف وتطلع اليه وهذه
الزيادة يمكن ان يكون اعتبرها الشارع في تقديم الطعام على الصلوة فلا ينبغي ان يلحق بها ما لا
يساويها للقاعدة الاصولية ان محل النص اذا اشتمل على وصف يمكن ان يكون معتبرا لم يلغ والله اعلم

الحديث الثامن لمسلم عن عايشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا صلوة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الاخبثان هذا الحديث ادخل في العموم من الحديث
الاول اعني بالنسبة الى لفظ الصلوة فالنظر الى المعنى يقتضي التخصيص ببعض الصلوات والنظر
الى اللفظ يقتضي التعميم وهو اللايق بمذهب الظاهرية وقد قدمنا ما يتعلق بحضور الطعام
والاخبثان الغايط والبول وقد ورد مصرحا به في بعض الاحاديث ومدافعة الاخبثين اما ان تؤدي
الى الاخلال بركن او شرط او لا فان ادى الى ذلك امتنع دخول الصلوة معه وان دخل واختل الركن
او الشرط فسدت الصلوة بذلك الاخلال وان لم يؤد الى ذلك فالمشهور فيه الكراهة ونقل عن
مالك رحمه الله ان ذلك مؤثر في الصلوة بشرط شغله عنها وانه قال يعيد في الوقت وبعده وتاوله
بعض اصحابه على انه ان شغله حتى انه لا يدري كيف يصلي فهو الذي يعيد قبل وبعد واما ان
شغله شغلا خفيفا لم يمنعه من اقامة حدودها وصلى ضاما بين وركيه فهذا الذي يعيد في
الوقت قال القاضي عياض رحمه الله وكلهم مجمعون على ان من بلغ به ما لا يعقل به صلاته ولا يضبط
حدودها انه لا يجوز ولا يحل له الدخول كذلك في الصلوة وانه يقطع الصلوة ان اصابه ذلك فيها
وهذا الذي قدمناه من التاويل وكلام القاضي عياض فيه بعض اجمال والتحقيق ما اشرنا اليه اولا
لانه ان منع من شرط او ركن امتنع الدخول في الصلوة معه وفسدت الصلوة باختلال الركن او الشرط
وان لم يمنع من ذلك فهو مكروه ان نظر الى المعنى او ممتنع ان نظر الى ظاهر النهي ولا يقتضي ذلك الاعادة
على مذهب الشافعي رحمه الله واما ما ذكر في التاويل من انه لا يدري كيف صلى او ما قاله القاضي ان من
بلغ به ما لا يعقل به صلاته فان اريد بذلك الشك في شي من الاركان فحكمه حكم من شك في ذلك

بغير هذا السبب وهو البنا على اليقين وان اريد به انه يذهب خشوعه بالكلية فحكمه حكم من
صلى بغير خشوع ومذهب جمهور الامة ان ذلك لا يبطل الصلوة وقول القاضي ولا يضبط حدودها
ان اريد به انه لا يفعلها كما وجب عليه فهو كما ذكرناه مبينا وان اريد به انه لا يستحضرها
فان وقع ذلك شكا في فعلها فحكمه حكم الشاك في الاتيان بالركن او الاخلال بالشرط من غير هذه
الجهة وان اريد به غير ذلك من ذهاب الخشوع فقد بيناه ايضا وهذا الذي ذكرناه انما هو بالنسبة
الى جواز الدخول لغيرها فقد يقال انه لا يجوز له ان يدخل في صلوة لا يتمكن فيها من تذكر اقامة اركانها
وشرايطها واما ما اشار اليه بعضهم من امتناع الصلوة مع مدافعة الاخبثين من جهة خروج النجاسة
عن مقرها فيجعلها كالبارزة وتوجب انتقاض الطهارة وتحريم الدخول في الصلوة من غير البنا وبل
والذي قدمناه نحو عندي بعيد لانه احداث سبب اخر في نواقض الطهارة من غير دليل صريح فيه
فان استند لهذا الحديث فليس يصرح بان السبب ما ذكره وانما غايته انه مناسب او محتمل والله اعلم

الحديث التاسع عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم
عندي عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد
العصر حتى تغرب **وما في معناه** من الحديث العاشر عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلوة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ولا صلوة بعد العصر
حتى تغيب الشمس **في الحديث** الاول رد على الروافض فيما يدعونه من المباينة بين اهل البيت
واكابر الصحابة رضي الله عنهم وقوله نهى عن الصلوة بعد الصبح اي بعد صلوة الصبح وبعد صلوة
العصر فان الاوقات المكروهة على قسمين منها ما تتعلق الكراهة فيه بالفعل بمعنى انه ان تاخر
الفعل لم تكره الصلوة قبله وان تقدم في اول الوقت كرهت وذلك صلوة الصبح وصلوة العصر
فعلى هذا تختلف وقت الكراهة في الطول والقصر ومنها ما تتعلق الكراهة فيه بالوقت كطلوع
الشمس الى الارتفاع ووقت الاستواء ولا يحسن ان يكون في هذا الحديث متعلقا بالوقت لانه
لا بد من ادا صلوة الصبح وصلوة العصر فتعين ان يكون المراد بعد صلوة الصبح وبعد صلوة
العصر وهذا الحديث معمول به عند فقها الامصار وعن بعض المتقدمين والظاهرية خلاف فيه من
بعض الوجوه وصيغة النفي اذا دخلت على فعل في الفاظ صاحب الشرع فالاولى حملها على نفي الفعل
الشرعي لا على نفي الفعل الوجودي فيكون قوله لا صلوة بعد الصبح نفيا للصلوة الشرعية لا
الحسية وانما قلنا ذلك لان الظاهر ان الشارع يطلق الفاظه على عرفه وهو الشرعي وايضا فاذا حملناه

على الفعل الحسي وهو غير منتف احتجنا الى اضمار لتصحيح اللفظ وهو الذي يسمى دلالة الاقتضاء
وينشأ النظر في ان اللفظ يكون عاما او مجملا او ظاهرا في بعض المجاز فاما اذا حملناه على نفي الحقيقة الشرعية
لم يحتج الى اضمار فكان اولى ومن هذا البحث يطلع على كلام الفقهاء في قوله عليه السلام لا نكاح الا
بولي فانا اذا حملناه على الحقيقة الشرعية لم يحتج الى اضمار فانه يكون نفيا للنكاح الشرعي وان
حملناه على الحقيقة الحسية وهي غير منتفية عند عدم الولي احتجنا الى اضمار فيحتمل تقدير
نفي الصحة ونفي الكمال وكذلك قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل
واما حديث ابي سعيد الخدري فهو ابو سعيد سعد بن مالك بن سنان وخدرة في الانصار وتقدم الكلام
في قوله لا صلوة وقد تقدم وفي هذا الحديث زيادة على الاول فانه مد الكراهة الى ارتفاع الشمس
وليس المراد مطلق الارتفاع عن الافق بل الارتفاع الذي تزول عنه صفرة الشمس او حمرتها وهو
مقدر بقدر رمح او رمحين وقوله لا صلوة في الحديثين عام في كل صلوة وخصه الشافعي ومالك
رحمهما الله بالنوافل ولم يقولا به في الفرائض الفوائت واباحاها في سائر الاوقات وابو حنيفة يقول
بالامتناع وهو داخل في العموم الا انه قد يعارض بقوله عليه السلم من نام عن صلوة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها وكونه جعل ذلك وقتا لها وفي بعض الروايات لا وقت لها الا ذلك الا ان بين
الحديثين عموما وخصوصا من وجه فحديث النهي عن الصلوة بعد الصبح وبعد العصر خاص في
الوقت عام في الصلوة وحديث النوم والصلوة والنسيان خاص في الصلوة الفائتة عام في الوقت فكل
واحد منهما بالنسبة الى الاخر عام من وجه خاص من وجه فليعلم ذلك والله اعلم قال
المصنف رحمه الله وفي الباب عن علي بن ابي طالب عليه السلام وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر بن
الخطاب وعبد الله بن عمرو بن العاص وابي هريرة وسمرة بن جندب وسلمة بن الاكوع وزيد بن ثابت
ومعاذ بن عفراء وكعب بن مرة وابي امامة الباهلي وعمرو بن عبسة السلمي وعائشة رضي الله عنهم والصنابحي
ولم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم اما علي بن ابي طالب فهو امير المؤمنين ابو الحسن علي بن ابي
طالب بن عبد المطلب بن هاشم واسم ابيه ابي طالب عبد مناف وقيل اسمه كنيته وعلي عليه السلام ذو
الفضائل الجمة التي لا تخفى قيل اسلم وهو ابن ثلاث عشرة سنة وقيل اثنتي عشرة وقيل خمس عشرة
وقيل ست عشرة وقيل عشرون وقيل ثمان وقتل عليه السلم بالكوفة سنة اربعين من الهجرة في
رمضان واما عبد الله بن مسعود فهو ابو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود احد علماء الصحابة واكابرهم مات
بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين واما عبد الله بن عمر فهو ابو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل

ابن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب العدوي ورياح بكسر الراء بعدها
ياء اخر الحروف ورزاح بفتح الراء المهملة وبعدها زاي مفتوحة وتوفي رحمه الله بالمدينة سنة ثلث
وسبعين واما عبد الله بن عمرو فهو ابو محمد وقيل ابو محمد وقيل ابو عبد الرحمن وقيل ابو نصير بضم
النون وفتح الصاد عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هشام بن سعيد بضم السين وفتح العين
ابن سهم السهمي احد حفاظ الصحابة للحديث والمكثرين فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قيل انه مات ليالي الحرة وكانت الحرة يوم الاربعاء لليلتين بقيتا من ذي الحجة سنة ثلاث
وستين وقيل مات سنة ثلث وسبعين وقيل غير ذلك واما ابو هريرة فقد تقدم الكلام عليه واما
سمرة بن جندب فابو عبد الرحمن وقيل ابو عبد الله وقيل ابو سليمان وقيل ابو سعيد سمرة بن جندب
بضم الدال وقد تفتح بن هلال الفزاري حليف الانصار قال الواقدي توفي بالبصرة في خلافة
معوية سنة ثمان وخمسين واما سلمة بن الاكوع فهو سلمة بن عمرو بن الاكوع منسوب الى
جده والاكوع سنان بن عبد الله وسلمة اسلمي يكنى ابا مسلم وقيل ابو اياس وقيل ابو عامر احد
شجعان الصحابة وفضلائهم مات سنة اربع وسبعين وهو ابن ثمانين سنة واما زيد بن ثابت
فهو ابو خارجة زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد الانصاري نجاري وقيل يكنى ابا سعيد وقيل ابا عبد الرحمن
يقال انه كان نجيبا قدم سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ابن احدى عشرة سنة
وكان رحمه الله من علماء الصحابة متقدما في علم الفرائض قيل مات سنة خمس واربعين وقيل ثنتين
وقيل ثلاث وقيل غير ذلك واما معاذ بن جبل فهو ابو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو بن اوس الانصاري
خزرجي يكنى ابا عبد الرحمن احد اكابر العلماء من الصحابة مات بالشام وهو اذ ذاك شاب في طاعون
عمواس وهو ابن ثمان وثلثين وقيل ابن ثمان وعشرين واما كعب بن مرة بهزي سلمي وقيل
مات بالشام سنة تسع وخمسين وقيل غير ذلك واما ابو امامة الباهلي فاسمه صدي بن عجلان
وصدي بفتح الصاد المهملة وكسر الدال وتشديد الياء من المكثرين في الرواية مات بالشام سنة
احدى وثمانين وقيل سنة ست وثمانين وهو اخر من مات بالشام من اصحاب سيدنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم في قول بعضهم واما عمرو بن عبسة فهو ابو نجيح ويقال ابو شعيب عمرو بن عبسة
بفتح العين والباء معا والسلمي ابن عامر بن خالد سلمي لقي النبي صلى الله عليه وسلم قديما في
اول الاسلام وروي عنه انه قال لقد رايتني واني ربع الاسلام ثم لقيه بعد الهجرة واما عائشة
رضي الله عنها فقد تقدم الكلام في امرها واما الصنابحي فهو عبد الرحمن بن عسيلة قبيلة من

من اليمن كنيته أبو عبد الله كان مسلما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقصده فلما انتهى إلى
الجحفة لقيه الخبر بموت النبي صلى الله عليه وسلم وكان فاضلا **الحديث العاشر**
عن جابر بن عبد الله أن عمر بن الخطاب جاء يوم الخندق بعدما غربت الشمس فجعل يسب كفار قريش
وقال يا رسول الله ما كدت أصلي العصر حتى كادت الشمس تغرب فقال النبي صلى الله عليه وسلم والله ما
صليتها قال فقمنا إلى بطحان فتوضأ للصلاة وتوضأنا لها فصلى العصر بعدما غربت الشمس ثم صلى
بعدها المغرب **حديث** عمر رضي الله عنه فيه دليل على جواز سب المشركين لتفويتهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم على ذلك ولم يعين في الحديث لفظ السب فينبغي أن يحمل مع إطلاقه على ما ليس
بفحش وقوله يا رسول الله ما كدت أصلي العصر يقتضي أنه صلاها قبل الغروب لأن النفي إذا دخل
على كاد اقتضى وقوع الفعل في الأكثر كما في قوله تعالى وما كادوا يفعلون وكذا في الحديث وقول
النبي صلى الله عليه وسلم والله ما صليتها قيل في هذا القسم منه صلى الله عليه وسلم من تركها وتحقيق
هذا أن القسم تأكيد للمقسم عليه وفي هذا القسم إشعار ببعد وقوع هذا المقسم عليه حتى كأنه لا
يعتقد وقوعه وذلك يقتضي تعظيم هذا الترك وهو مقتض للإشفاق منه أو ما يقارب هذا المعنى
وفي الحديث دليل على كراهية قول القائل ما صلينا خلاف ما توهمه قوم من الناس وإنما ترك النبي
صلى الله عليه وسلم الصلاة لشغله بالقتال كما ورد مصرحا به في حديث آخر وهو قوله صلى الله عليه
وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى فتمسك به بعض المتقدمين في تأخير الصلاة في حالة الخوف
إلى حالة الأمن والفقهاء على إقامة الصلاة في حالة الخوف وهذا الحديث ورد في غزوة الخندق
وصلاة الخوف فيما قيل شرعت في غزوة ذات الرقاع وهي بعد ذلك ومن الناس من سلك طريقا آخر
وهو أن التشاغل أوجب النسيان والترك للنسيان وربما ادعى الظهور في الدلالة على النسيان وليس
كذلك بل الظاهر تعليق الحكم بالمذكور لفظا وهو الشغل وقوله فقمنا إلى بطحان بطحان اسم موضع
يقوله المحدثون بضم الباء وذكر غيرهم فيه الفتح في الباء والكسر في الطاء دون الضم وقوله
فتوضأ للصلاة وتوضأنا لها قد يشعر بصلاته معه صلى الله عليه وسلم جماعة فيستدل به على صلاة
الفوائت جماعة وقوله فصلى العصر دليل على تقديم الفائتة على الحاضرة في القضاء وهو واجب عند
مالك في القليل من الفوائت وهو ما دون الخمس وفي الخمس خلاف ومستحب عند الشافعي مطلقا فإذا
ضم إلى هذا الحديث الدليل على اتساع وقت المغرب إلى مغيب الشفق لم يكن في هذا الحديث دليل
على وجوب الترتيب في قضاء الفوائت لأن الفعل بمجرده لا يدل على الوجوب على المختار عند الأصوليين

وإن ضم إلى هذا الحديث الدليل على تضييق وقت المغرب كان فيه دليل على وجوب تقديم الفائتة على
الحاضرة عند ضيق الوقت لأنه لو لم يجب لم تخرج الحاضرة عن وقتها لفعل ما ليس بواجب فالدلالة
من هذا الحديث على حكم الترتيب تنبني على ترجيح أحد الدليلين على الآخر في امتداد وقت المغرب أو على
القول بأن الفعل للوجوب **باب فضل الجماعة ووجوبها الحديث**
الأول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الجماعة أفضل
من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة **الكلام** عليه من وجوه **أحدها** استدل به على صحة
صلاة الفذ وأن الجماعة ليست بشرط ووجه الدليل فيه أن لفظة أفعل تقتضي الاشتراك في الأصل
مع التفاضل في أحد الجانبين وذلك يقتضي وجود فضيلة في صلاة الفذ وما لا يصح فلا فضيلة فيه
ولا يقال قد ترد صيغة أفعل من غير اشتراك في الأصل لأن هذا إنما يكون عند الإطلاق وأما التفاضل
بزيادة عدد فلا بد أن يكون ثم معدود يزيد على آخر كما إذا قلنا هذا العدد يزيد على ذلك
بكذا وكذا من الآحاد فلا بد من وجود أصل العدد وجزء معلوم في الآخر ومثل هذا ولعله أظهر منه
ما جاء في الرواية الأخرى تزيد على صلاته وحده أو يضاعف فإن ذلك يقتضي ثبوت شيء يزاد عليه
وعدد يضاعف نعم يمكن من قال بأن صلاة الفذ من غير عذر لا تصح وهو داود الظاهري
على ما نقل عنه أن يقول التفاضل يقع بين صلاة المعذور فذا والصلاة في جماعة وليس يلزم إذا وجدنا
محملا صحيحا للحديث أن نثبت ذلك ويجاب عن هذا بأن الفذ معرف بالألف واللام فإذا قلنا بالعموم
دل ذلك على فضيلة صلاة الجماعة على صلاة كل فذ فيدخل تحته الفذ المصلي من غير عذر **الثاني**
قد ورد في هذا الحديث التفضيل بسبع وعشرين درجة وفي غيره التفضيل بخمس وعشرين
جزءا فقيل في طريق الجمع إن الدرجة أقل من الجزء فتكون الخمس والعشرون جزءا سبعا وعشرين
درجة وقيل بل هي تختلف باختلاف الجماعات وأوصاف الصلاة فما كثرت فضيلته كان التضاعف فيه
مما قلت فضيلته وقيل إنه يختلف باختلاف الصلوات فما عظم فضله منها عظم أجره وما نقص عن
غيره نقص أجره ثم من قال بعد ذلك الزيادة الصبح والعصر وقيل الصبح والعشاء وقيل تختلف باختلاف
الأماكن كالمسجد مع غيره **الثالث** وقع بحث في أن هذه الدرجات هل هي بمعنى الصلوات فتكون صلاة
الجماعة بمثابة خمس وعشرين صلاة أو سبع وعشرين أو يقال إن لفظ الدرجة والجزء لا يلزم منهما
أن يكون بعدد الصلاة والأول هو الأظهر لأنه ورد مبينا في بعض الروايات وكذلك لفظة تضاعف
تشعر بذلك **الرابع** استدل به بعضهم على تساوي الجماعات في الفضل وهو ظاهر مذهب مالك

قيل وجه الاستدلال انه لا مدخل للقياس في الفضائل وتقريره ان الحديث اذا دل على الفضائل بعدد
معين مع امتناع القياس افضى ذلك الى الاستواء في العدد المخصوص ولو قرر هذا بان يقال دل الحديث
على فضيلة صلوة الجماعة بالعدد المعين فيدخل تحته كل جماعة ومن جملتها الجماعة الكبرى والجماعة
الصغرى والتقدير بينهما واحد بمقتضى العموم كان له وجه ومذهب الشافعي زيادة الفضيلة بزيادة
الجماعة وفيه حديث مصرح بذلك ذكره ابو داود وصلوة الرجل مع الرجل افضل من صلاته وحده وصلاته
مع الرجلين افضل من صلاته مع الرجل **الحديث الثاني** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وسوقه خمسا وعشرين
ضعفا وذلك انه اذا توضأ فاحسن الوضوء ثم خرج الى المسجد لا يخرجه الا الصلوة لم يخط خطوة الا
رفعت له بها درجة وحط بها عنه خطيئة فاذا صلى لم تزل الملائكة تصلي عليه ما دام في مصلاه اللهم
صل عليه اللهم اغفر له اللهم ارحمه ولا يزال في صلوة ما انتظر الصلوة **الكلام** عليه من وجوه
احدها ان لقائل ان يقول هذا الثواب المقدر لا يحصل بمجرد صلوة الجماعة في البيت وذلك بناء
على ثلث قواعد الاولى ان اللفظ اعني قوله عليه السلام وذلك انه يقتضي تعليل الحكم السابق وهذا
ظاهر لان التقدير وذلك لانه وهو مقتض للتعليل وسياق اللفظ في نظائر هذا اللفظ يقتضي
ذلك الثانية ان محل الحكم لا بد ان تكون علته موجودة فيه وهذا ايضا متفق عليه وهو ظاهر ايضا
لان العلة لو لم تكن موجودة في محل الحكم لكانت اجنبية عنه ولا يحصل التعليل بها الثالثة ان
ما رتب على مجموع لم يلزم حصوله في بعض ذلك المجموع الا اذا دل الدليل على الغاء بعض ذلك المجموع
وعدم اعتباره فيكون وجوده كعدمه ويبقى ما عداه معتبرا فلا يلزم ان يترتب الحكم على بعضه
واذا تقررت هذه القواعد فاللفظ يقتضي ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بمضاعفة صلوة
الرجل في الجماعة على صلاته في بيته وسوقه بهذا القدر المعين وعلل ذلك باجتماع امور منها
الوضوء في البيت والاحسان فيه والمشي الى الصلوة لرفع الدرجات وصلوة الملائكة عليه ما دام
في مصلاه واذا علل هذا الحكم باجتماع هذه الامور فلا بد ان يكون المعتبر من هذه الامور موجودا
في محل الحكم واذا كان موجودا فكلما امكن ان يكون معتبرا فالاصل انه لا يترتب الحكم بدونه ولو صلى
في بيته في جماعة لم يحصل له في صلاته بعض هذا المجموع وهو المشي الى المسجد الذي يرفع الدرجات
ويحط الخطيئات فمقتضى القياس ان لا يحصل هذا القدر من المضاعفة له لان هذا الوصف اعني
المشي الى المسجد مع كونه رافعا للدرجات حاطا للخطيئات لا يمكن الغاؤه هذا مقتضى قياس هذا

اللفظ

اللفظ الا ان الحديث الاخر الذي يقتضي ترتيب هذا الحكم على مطلق صلوة الجماعة يقتضي خلاف
ما قلناه وهو حصول هذا المقدار من الثواب لمن صلى في جماعة في بيته فيتصدى النظر في مدلول
كل واحد من الحديثين بالنسبة الى العموم والخصوص وعن احمد رحمه الله رواية انه ليس يتادى
الفرض في الجماعة باقامتها في البيوت او معنى ذلك ولعل هذا نظر الى ما ذكرناه **البحث الثاني**
هذا الذي ذكرناه امر يرجع الى المفاضلة بين صلوة الجماعة في المساجد والانفراد وهل يحصل للمصلي
جماعة في البيوت هذا القدر من المضاعفة ام لا والذي يظهر من اطلاقهم حصوله ولست اعني لان
تفاضل صلوة في البيت على الانفراد فيه فان ذلك لا شك فيه وانما النظر في انه هل يتفاضل بهذا
القدر المخصوص ام لا ولا يلزم من عدم حصول هذا القدر المخصوص من الفضيلة عدم حصول
الفضيلة وانما تردد اصحاب الشافعي رحمه الله في ان اقامة الجماعة في غير المساجد هل يتادى
به المطلوب فعن بعضهم انه لا يكفي اقامة الجماعة في البيوت في اقامة الفرض اعني اذا قلنا ان صلوة
الجماعة فرض على الكفاية وقال بعضهم يكفي اذا انتشر اي كما لو صلوا جماعة في السوق مثلا والاول
عندي اصح لان اصل المشروعية انما كان في جماعة المساجد وهذا وصف معتبر لا ينبغي الغاؤه
وليست هذه المسئلة التي ذكرناها في البحث الاول لان في هذه نظر في ان اقامة الشعار هل يتادى
بصلوة الجماعة في البيوت ام لا والذي كنا فيه اولا هو ان صلوة الجماعة في البيت هل تضاعف
بالقدر المخصوص ام لا **البحث الثالث** قوله عليه السلام صلوة الرجل في جماعة تضعف على
صلاته في بيته او سوقه يتصدى النظر ها هنا هل صلاته في جماعة في المسجد تفضل على صلاته
في بيته وسوقه جماعة او تفضل عليها منفردا اما الحديث فمقتضاه ان صلاته في المسجد جماعة
تفضل على صلاته في بيته وسوقه جماعة وفرادى بهذا القدر لان قوله عليه السلام صلوة الرجل
في جماعة محمول على الصلوة في المسجد لانه قوبل بالصلوة في بيته وسوقه ولو جرينا على اطلاق
اللفظ لم تحصل المقابلة لانه يكون قسيم الشيء قسما منه وهو باطل واذا حمل على صلاته في المسجد
فقوله عليه السلام صلاته في بيته وسوقه عام يتناول الانفراد والجماعة وقد اشار بعضهم الى
هذا بالنسبة الى المسجد والسوق من جهة ما ورد ان الاسواق موضع الشياطين فتكون الصلوة
فيها ناقصة الرتبة كالصلوة في الموضع المكروه لاجل الشيطان كالحمام وهذا الذي قاله وان امكن في
السوق ليس يطرد في البيت فلا ينبغي ان تتساوى فضيلة الصلوة في البيت جماعة مع فضيلة الصلوة
في السوق جماعة في مقدار الفضيلة التي لا توخذ الا بالتوقيف فان الاصل ان لا يتساويا وكما رجح فيه

مفسدة معينة مع ما لم توجد فيه تلك المفسدة هذا ما يتعلق بمقتضى اللفظ ولكن الظاهر مما
يقتضيه السياق ان المراد تفضيل صلوة الجماعة في المسجد على صلاته في بيته وسوقه منفردا وكانه
خرج مخرج الغالب في ان من لم يحضر الجماعة في المسجد صلى منفردا وبهذا يرتفع الاشكال الذي قدمناه
من استبعاد تساوي صلاته في البيت مع صلاته في السوق جماعة فيهما وذلك لان من اعتبر معنى السوق
مع اقامة الجماعة فيه وجعله سببا لنقصان الجماعة فيه عن الجماعة في المسجد يلزمه تساوي ما تحدث
فيه مفسدة معتبرة على ما لم توجد فيه تلك المفسدة في مقدار التفاضل اما اذا جعلنا التفاضل بين صلوة
الجماعة في المسجد وصلاته في البيت والسوق منفردا فوصف السوق هاهنا ملغى غير معتبر ولا يلزم
تساوي ما فيه مفسدة مع ما لا مفسدة فيه في مقدار التفاضل والذي يؤيد هذا انهم لم يذكروا السوق
في الاماكن المكروهة للصلوة وبهذا فارق الحمام المستشهد به **البحث الرابع** قد قدمنا ان الاوصاف
التي يمكن اعتبارها لا يمكن الغاؤها فلننظر في الاوصاف المذكورة في الحديث وما يمكن ان يجعل معتبرا
منها وما لا يمكن اما وصف الرجولية فحيث يندب للمراة الخروج الى المسجد ينبغي ان تتساوى مع الرجل لان
وصف الرجولية بالنسبة الى ثواب الاعمال غير معتبر شرعا واما الوضوء في البيت فوصف كونه في البيت
غير داخل في التعليل واما الوضوء فغير مناسب لكن هل المقصود منه مجرد كونه طاهرا او فعل
الطهارة فيه نظر ويترجح الثاني بان تجديد الوضوء غير مستحب لكن الاظهر ان قوله عليه السلام
اذا توضا لا يتقيد بالفعل وانما خرج مخرج الغلبة او ضرب المثال واما احسان الوضوء فلا بد من
اعتباره وبه يستدل على ان المراد فعل الطهارة ولكن يبقى ما قلناه من خروجه مخرج الغالب او ضرب
المثال واما خروجه الى الصلوة فيشعر بان الخروج لاجلها وقد ورد مصرحا به في حديث اخر لا ينهزه
الا الصلوة وهذا وصف معتبر واما صلاته مع الجماعة فلا ضرورة لا بد من اعتبارها وانها محل الحكم **البحث
الخامس** الخطوة بضم الخا هي الفعلة وبفتح الخا المرة قد تمشي الماشي وفي هذا الموضع هي بفتح
الخا لان المراد فعل الماشي والله اعلم **الحديث الثالث** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اثقل الصلوة على المنافقين صلوة العشاء وصلوة الفجر ولو يعلمون ما
فيهما لاتوهما ولو حبوا ولقد هممت ان امر بالصلوة فتقام ثم امر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق معي برجال
معهم حزم من حطب الى قوم لا يشهدون الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار **الكلام** عليه من
وجوه **احدها** قوله عليه السلام اثقل الصلوة محمول على الصلوة في جماعة وان كان غير مذكور في اللفظ غيره
لدلالة السياق عليه وقوله عليه السلام لاتوهما ولو حبوا وقوله عليه السلام ولقد هممت الى قوله لا

يشهدون الصلوة يدل ذلك يشعر بان المقصود حضورهم الى جماعة المسجد **الثاني** انما كانت هاتان
الصلاتان اثقل على المنافقين لقوة الداعي الى ترك حضور الجماعة فيهما وقوة الصارف عن الحضور اما
العشاء فانها وقت الاوى الى البيوت والاجتماع مع الاهل واجتماع ظلمة الليل وطلب الراحة من متاعب
السعي بالنهار واما الصبح فلانها في وقت لذة النوم فان كانت في زمن البرد ففي شدته لبعد العهد
بالشمس لطول الليل وان كانت في زمن الحر فهو وقت البرد والراحة من اثر حر الشمس لبعد العهد
بها فلما قوي الصارف عن الفعل ثقلت على المنافقين واما المؤمن الكامل الايمان فهو عالم بزيادة الاجر لزيادة
المشقة فتكون هذه الامور داعية له الى الفعل كما كانت صارفة للمنافقين ولهذا قال عليه السلام ولو
يعلمون ما فيهما لاتوهما ولو حبوا وهذا كما قلناه ان هذه المشقات تكون داعية للمؤمن الى الفعل
الثالث اختلف الفقهاء في الجماعة في غير الجمعة فقيل سنة وهو قول الاكثر وقيل فرض كفاية وهو قول العلماء
في مذهب الشافعي ومالك رحمهما الله وقيل فرض على الاعيان ثم اختلف بعد ذلك فقيل شرط في صحة الصلوة
وهو مروي عن داود وقيل انه رواية عن احمد والمعروف انها فرض على الاعيان لكنها ليست بشرط فمن
قال بانها واجبة على الاعيان فقد يحتج بهذا الحديث فانه ان قيل بانها فرض كفاية فقد كان هذا الفرض
قائما بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه وان قيل انها سنة فلا يقتل تارك السنن فتعين ان
يكون فرضا على الاعيان وقد اختلف في الجواب عن هذا على وجوه فقيل ان هذا في المنافقين ويشهد له ما
جاء في الحديث الصحيح لو علم احدهم انه يجد عظما سمينا او مرماتين حسنتين لشهد العشاء وليست
هذه صفة المؤمنين لا سيما اكابر المؤمنين وهم الصحابة واذا كانت في المنافقين كان التحريق للنفاق
لا لترك الجماعة فلا يتم الدليل وقال القاضي عياض رحمه الله وقد قيل انه في المؤمنين واما المنافقون
فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم معرضا عنهم عالما بطوياتهم كما انه لم يعترضهم في التخلف ولا عاتبهم
معاتبة كعب واصحابه من المؤمنين قال الشيخ المؤلف رحمه الله وانا اقول هذا انما يلزم اذا كان ترك معاقبة
المنافقين واجبا على الرسول فحينئذ يمتنع ان يعاقبهم بهذا التحريق فيجب ان لا يكون الكلام في المؤمنين
واما ان نقول ان عقاب المنافقين وعقابهم كان مباحا للنبي صلى الله عليه وسلم مخيرا فيه فعلى هذا لا يتعين
ان يحمل هذا الكلام على المؤمنين اذ يجوز ان يكون في المنافقين لجواز معاقبته عليه السلام لهم وليس
في اعراضه عليه السلام بمجرده ما يدل على وجوب ذلك عليه ولعل قوله عليه السلام عندما طلب
منه قتل بعضهم لا يتحدث الناس ان محمدا يقتل اصحابه يشعر بما ذكرناه من التخيير لانه لو كان يجب عليه
ترك قتلهم لكان الجواب بذلك المانع الشرعي وهو انه لا يحل قتلهم ومما يشهد لكون ذلك في المنافقين

عند من ساق الحديث من اوله وهو قوله عليه السلام اثقل الصلوة على المنافقين ووجه
اخر في تقدير كونه في المنافقين ان يقول القائل هم الرسول عليه السلام بالتحريق يدل على جواز
هذا الترك فاذا اجتمع جواز التحريق وجواز تركه في حق هولاء القوم فهذا المجموع لا يكون في
المومنين فيما هو حق من حقوق الله سبحانه ومما اجيب به عن حجة اصحاب الوجوب على الاعيان ما قاله
القاضي عياض رحمه الله والحديث حجة على داود لا له لان النبي صلى الله عليه وسلم هم ولم يفعل ولانه
لم يخبرهم ان من تخلف عن الجماعة فصلاته غير مجزئة وهو موضع البيان واقول اما الاول فضعيف
جدا ان سلم القاضي ان الحديث في المومنين لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يهم الا بما يجوز له فعله لو
فعله واما الثاني فهو قوله لم يخبرهم ان من تخلف عن الجماعة فصلاته غير مجزئة وهو موضع البيان
فلقائل ان يقول قد يكون البيان بالتنصيص وقد يكون بالدلالة ولما قال عليه السلام لقد هممت الى اخره دل
على وجوب الحضور عليهم لصلوة الجماعة فاذا دل الدليل على ان ما وجب في العبادة كان شرطا فيها
غالبا كان ذكره عليه السلام هذا الهم دليلا لازما لوجوب الحضور ووجوب الحضور على الشرطية فيكون
ذكر الهم دليلا على لازمه وهو وجوب الحضور ووجوب الحضور دليلا على لازمه وهو الاشتراط
فيكون ذكر هذا الهم بيانا للاشتراط بهذه الوسيلة ولا يشترط في البيان ان يكون نصا كما قلناه الا انه
لا يتم هذا الا ببيان ان ما يجب في العبادة كان شرطا فيها وقد قيل انه الغالب ولما كان الوجوب قد
ينفك عن الشرطية قال احمد في اظهر قوليه ان الجماعة واجبة على الاعيان غير شرط ومما اجيب
به عن استدلال الموجبين لصلوة الجماعة على الاعيان انه اختلف في هذه الصلوة التي هم النبي
صلى الله عليه وسلم بالمعاقبة عليها فقيل العشاء وقيل الجمعة وقد وردت المعاقبة على كل واحد
منهما مفسرة في الحديث وفي بعض الروايات العشاء او الفجر فاذا كانت هي الجمعة والجماعة شرط
فيها لم يتم الدليل على وجوب الجماعة مطلقا في غير الجمعة وهذا يحتاج ان ينظر في تلك الاحاديث
التي بينت فيها تلك الصلوة انها الجمعة او العشاء او الفجر فان كانت احاديث مختلفة قيل بكل واحد
منها وان كانت حديثا واحدا اختلفت فيه الطرق فقد يتم هذا الجواب ان عدم الترجيح بين بعض تلك الروايات
وبعض وعدم امكان ان يكون الجميع مذكورا وان لبعض الرواة بعضه ظاهرا بان يقال ان النبي صلى
الله عليه وسلم اراد احدى الصلاتين اعني الجمعة او العشاء مثلا فعلى تقدير ان تكون هي الجمعة
لا يتم الدليل وعلى تقدير ان تكون هي العشاء يتم فاذا تردد الحال وقف الاستدلال ومما نبه عليه
ها هنا ان هذا الوعيد بالتحريق اذا ورد في صلوة معينة وهي العشاء او الجمعة او الفجر فانما يدل على

وجوب الجماعة في هذه الصلوات فيقتضي مذهب الظاهرية ان لا يدل على وجوبها في غير هذه الصلوة
عملا بالظاهر وترك اتباع المعنى اللهم الا ان يؤخذ قوله عليه السلام ان امر بالصلوة فيقام على عموم
الصلوة فحينئذ يحتاج في ذلك الى اعتبار لفظ ذلك الحديث وسياقه وما يدل عليه فيحمل لفظ الصلوة
عليه ان اريد التحقيق وطلب الحق والله اعلم **الرابع** قوله عليه السلام لقد هممت الى اخره اخذ منه
تقديم الوعيد والتهديد على العقوبة و ان المفسدة اذا ارتفعت بالاهون من الزجر اكتفي
به عن الاعلى **الحديث الرابع** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
اذا استاذنت احدكم امراته الى المسجد فلا يمنعها قال فقال بلال بن عبد الله والله لنمنعهن قال فاقبل
عليه عبد الله فسبه سبا سيئا ما سمعته سبه مثله قط وقال اخبرك عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وتقول والله لنمنعهن وفي لفظ لا تمنعوا اماء الله مساجد الله **الحديث صريح** في النهي للنساء
من المساجد عن الاستيذان وقوله ايضا في الرواية الاخرى لا تمنعوا اماء الله مساجد الله يشعر بطلبهن
للخروج فان المانع انما يكون بعد وجود المقتضي ويلزم من النهي عن منعهن من الخروج اباحته لهن لانه
لو كان ممتنعا لم ينه الرجال عن منعهن منه والحديث عام في النساء ولكن قد خصصوه بشروط وحالات
منها الا يتطيبن وهذا الشرط مذكور في الحديث في بعض الروايات وليخرجن تفلات وفي بعضها اذا
شهدت احداكن العشاء فلا تطيب تلك الليلة وفي بعضها اذا شهدت احداكن المسجد فلا تمس طيبا
ويلحق بالطيب ما في معناه فان الطيب انما منع لما فيه من تحريك داعية الرجال وشهوتهم وربما يكون
سببا لتحريك شهوة المراة ايضا فما كان موجبا لهذا المعنى التحق به وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ايما امراة اصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء الاخرة وقد الحق به ايضا حسن الملابس ولبس
الحلي الذي يظهر اثره في الزينة وحمل بعضهم قول عائشة لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى
ما احدث النساء بعده لمنعهن المساجد كما منعت نساء بني اسرائيل على هذا يعني احداث الملابس والزينة
والطيب ومما خص به بعضهم هذا الحديث ان منع الخروج للمسجد للمراة الجميلة المشهورة كذا زعم ما
ذكره بعضهم ومما يقتضي التخصيص ان يكون بالليل وقد ورد في كتاب مسلم ما يشعر به في بعض طرقه
لا تمنعوا النساء من الخروج الى المساجد بالليل والتقييد بالليل قد يشعر بما قاله ومما قيل ايضا في تخصيص
هذا الحديث ان لا يزاحمن الرجال وبالجملة فمدار هذا على النظر الى المعنى فما اقتضاه المعنى من المنع جعل
خارجا عن الحديث وخص العموم به وفي هذا زيادة وهو ان النص وقع على بعض ما يقتضي التخصيص وهو
عدم الطيب وقيل ان في الحديث دليلا على ان للرجل منع امراته من الخروج الا باذنه وهذا اخذ من تخصيص

النهي بالخروج الى المساجد وان ذلك يقتضي بطريق المفهوم جواز المنع في غير المساجد فقد يعترض عليه
بان هذا تخصيص الحكم باللقب ومفهوم اللقب ضعيف عند اهل الاصول ويمكن ان يقال في هذا ان منع
الرجال النساء من الخروج مشهور معتاد وقد قرروا عليه فانما علق الحكم بالمساجد لبيان محل الجواز
واخراجه عن المنع المستمر المعلوم فيبقى ما عداه على المنع وعلى هذا فلا يكون منع الرجل الخروج امراته
لغير المسجد ماخوذا من تقييد الحكم بالمسجد ويمكن ان يقال فيه وجه اخر وهو ان في قوله عليه
السلام لا تمنعوا اماء الله مساجد الله مناسبة تقتضي الاباحة اعني كونهن اماء الله بالنسبة الى خروجهن
الى مساجد الله ولهذا كان التعبير باماء الله اوقع في النفس من التعبير بالنساء لو قيل واذا كان مناسبا
امكن ان يكون علة للجواز فاذا انتفى انتفى الحكم لان الحكم يزول بزوال علته واخذ من انكار عبد الله
ابن عمر على ولده وسبه اياه تاديب المعترض على السنن برايه وعلى العالم بهواه وتاديب الرجل ولده
وان كان كبيرا في تغيير المنكر وتاديب العالم من يتعلم عنده اذا تكلم بما لا ينبغي وقوله فقال
ابن عبد الله هذه رواية ابن شهاب عن سالم بن عبد الله وفي رواية ورقا ابن عمر عن مجاهد عن ابن عمر فقال
له ابن له يقال له واقد ولعبد الله بن عمر ابناء منهم بلال ومنهم واقد

الحديث الخامس

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين قبل الظهر
وركعتين بعد الظهر وركعتين بعد الجمعة وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وفي لفظ
فاما المغرب والجمعة والعشاء ففي بيته وفي لفظ ان ابن عمر قال حدثتني حفصة ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يصلي سجدتين خفيفتين بعدما يطلع الفجر وكانت ساعة لا ادخل على النبي صلى الله عليه وسلم فيها
هذا الحديث يتعلق بالسنن الرواتب التي قبل الفرائض وبعدها ويدل على هذا العدد وفي
تقديم السنن على الفرائض وتاخيرها عنها معنى لطيف مناسب اما في التقديم فلان الانسان
يشتغل بامور الدنيا واسبابها فتتكيف النفس من ذلك بحالة بعيدة عن حضور القلب في العبادة
والخشوع فيها الذي هو روحها فاذا قدمت السنن على الفريضة تانست النفس بالعبادة وتكيفت
بحالة تقرب من الخشوع فيدخل في الفرض على حالة حسنة لم تكن تحصل له لو لم تقدم السنة فان النفس
مجبولة على التكيف بما هي فيه لا سيما اذا كثر او طال وورود الحالة المنافية لما قبلها قد تمحو اثر الحالة
السابقة او تضعفه واما السنن المتاخرة فقد ورد ان النوافل جابرة لنقصان الفرائض فاذا وقع
الفرض ناسب ان يكون بعده ما يجبر خللا فيه ان وقع وقد اختلفت الاحاديث في اعداد ركعات الرواتب
فعلا وقولا واختلفت مذاهب الفقهاء في الاختيار لتلك الاعداد والمروي عن مالك انه لا توقيف في ذلك

قال

قال ابن القاسم صاحبه وانما يوقت في هذا اهل العراق والله اعلم والحق في هذا الباب اعني ما ورد فيه احاديث
بالنسبة الى التطوعات والنوافل المرسلة ان كل حديث صحيح دل على استحباب عدد من هذه الاعداد
او هيئة من الهيئات او نافلة من النوافل يعمل به في استحبابه ثم تختلف مراتب ذلك المستحب فما كان ذلك
الدليل الاعلى تاكده اما بملازمته فعله او بكثرة فعله واما بقوة دلالة اللفظ على تاكد حكمه واما
بمعاضدة حديث اخر او احاديث فيه تعلو مرتبته في الاستحباب وما نقص عن ذلك كان بعده في الرتبة وما ورد
فيه حديث لا ينتهي الى الصحة فان كان حسنا عمل به ان لم يعارضه صحيح اقوى منه وكانت مرتبته ناقصة
عن هذه الرتبة الثانية اعني الصحيح الذي لم يداوم عليه او لم يؤكد اللفظ في طلبه وما كان ضعيفا فان احدث
شعارا في الدين منع منه وان لم يحدث فهو محل نظر يحتمل ان يقال انه مستحب لدخوله تحت العمومات
المقتضية لفعل الخير واستحباب الصلوة ويحتمل ان يقال ان هذه الخصوصيات بالوقت او بالحال والهيئة
والفعل المخصوص يحتاج الى دليل خاص يقتضي استحبابه بخصوصه وهذا اقرب والله اعلم وهاهنا تنبيهات
الاول انا حيث قلنا في الحديث الضعيف انه يحتمل ان يعمل به لدخوله تحت العمومات فشرطه ان لا يقوم
دليل على المنع منه اخص من تلك العمومات مثاله الصلوة المذكورة في ليلة اول جمعة من رجب لم يصح فيها
الحديث ولا حسن فمن اراد فعلها ادراجا لها تحت العمومات الدالة على فضل الصلوة والتسبيحات لم يستقم
لانه صح ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان تخص ليلة الجمعة بقيام وهذا اخص من العمومات الدالة
على مطلق فضيلة الصلوة **الثاني** ان هذا الاحتمال الذي قلناه من جواز ادراجه تحت العمومات
نريد به في الفعل لا في الحكم باستحباب ذلك الشي المخصوص بهيئته الخاصة لان الحكم باستحبابه على
هيئته الخاصة يحتاج دليلا شرعيا عليه ولا بد بخلاف ما اذا فعل بناء على انه من جملة الخيرات التي
لا تختص بذلك الوقت ولا بتلك الهيئة فهذا الذي قلناه باحتماله **الثالث** قد منعنا احداث ما هو
شعار في الدين ومثاله ما احدثته الروافض من عيد ثالث سموه عيد الغدير وكذلك الاجتماع واقامة شعارهم
في وقت مخصوص على شي مخصوص لم يثبت شرعا وقريب من ذلك ان تكون العبادة من جهة الشرع مرتبة على وجه
مخصوص فيريد بعض الناس ان يحدث فيها امرا اخر لم يرد به الشرع زاعما انه يدرجه تحت عموم فهذا لا
يستقيم لان الغالب على العبادات التعبد وماخذها التوقيف وهذه الصورة حيث لا يدل دليل على كراهة
ذلك المحدث او منعه فاما اذا دل فهو اقوى في المنع واظهر من الاول ولعل مثال ذلك ما ورد من رفع
اليدين في القنوت فانه قد صح رفع اليدين في الدعاء مطلقا فقال بعض الفقهاء يرفع اليد في القنوت لانه دعاء
فيندرج تحت الدليل الذي يقتضي استحباب رفع اليد في الدعاء وقال غيره يكره لان الغالب على هيئة

العبادة التعبد والتوقيف والصلوة تصان عن زيادة عمل غير مشروع فيها فاذا لم يثبت الحديث في
القنوت كان الدليل الدال على صيانة الصلوة عن العمل الذي لم يشرع اخص من الدليل الدال على رفع
اليد في الدعاء **الرابعة** ما ذكرناه من المنع فتارة يكون منع تحريم وتارة يكون منع كراهة ولعل
ذلك يختلف بحسب ما يفهم من نفس الشرع من التشديد في الابتداع بالنسبة الى ذلك الجنس والتخفيف
الا ترى انا اذا نظرنا الى البدع المتعلقة بامور الدنيا لم تساو البدع المتعلقة بامور الدنيا لا نكره اصلا
بل كثير منها نجزم فيه بعدم الكراهة واذا نظرنا الى البدع المتعلقة بالاحكام الفرعية لم تكن مساوية
للبدع المتعلقة باصول العقايد فهذا ما امكن ذكره في هذه المواضع مع كونه من المشكلات القوية
لعدم الضبط فيه بقوانين تقدم ذكرها للسابقين وقد تباين الناس في هذا الباب تباينا شديدا
حتى بلغني ان بعض المالكية مر في ليلة من احدى ليلتي الرغايب اعني التي في رجب والتي في شعبان بقوم
يصلونها وقوم عاكفين على محرم فحسن حال العاكفين على المحرم على حال المصلين لتلك الصلوة وعلل
ذلك بان العاكفين على المحرم عالمون بانهم مرتكبون للمعصية فيرجى لهم الاستغفار والتوبة والمصلون
لتلك الصلوة مع اعتقادهم انها عبادة يعتقدون انهم في طاعة فلا يتوبون ولا يستغفرون والتباين
في هذا يرجع الى الحرف الذي ذكرناه وهو ادراج الشيء المخصوص تحت العمومات او طلب دليل خاص
على ذلك الشيء الخاص وميل المالكية الى هذا الثاني وقد ورد عن السلف الصالح ما يؤيده في مواضع الا ترى
ان ابن عمر رضي الله عنه قال في صلوة الضحى انها بدعة لانه لم يثبت فيها دليل ولم ير ادراجها تحت عمومات
الصلوة لتخصيصها بالوقت المخصوص وكذلك قال في القنوت الذي كان يفعله الناس في عصره انه
بدعة ولم ير ادراجه تحت عمومات الدعاء وكذلك ما روي عن الترمذي من قول عبد الله بن مغفل لابنه
في الجهر بالبسملة اياك والحدث ولم ير ادراجه تحت دليل عام وكذلك ما جاء عن ابن مسعود رضي
الله عنه فيما خرجه الطبراني بسنده عن قيس بن ابي حازم قال ذكر لابن مسعود قاص يجلس
بالليل ويقول للناس قولوا كذا وقولوا كذا فقال اذا رايتموه فاخبروني قال فاخبروه فجاء عبد الله
متقنعا فقال من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فانا عبد الله بن مسعود تعلمون لانتم اهدى من محمد صلى
الله عليه وسلم واصحابه او انكم لمتعلقون بذنب ضلالة وفي رواية لقد جئتم ببدعة ظلما او لقد
فضلتم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم علما فهذا ابن مسعود انكر هذا الفعل مع امكان ادراجه تحت عموم
فضيلة الذكر على ان ما حكيناه في القنوت والجهر بالبسملة من باب الزيادات في العبادات **الخامسة**
ذكر المصنف حديث ابن عمر في باب الصلوة الجماعة وليس يظهر له مناسبة فانكان اراد قول ابن عمر صليت

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمعنى انه اجتمع معه في الصلوة فليست الدلالة على ذلك قوية فان المعية
مطلقا اعم من المعية في الصلوة وان كان محتملا وما يقتضي انه لم يرد ذلك انه ورد عقيبه حديث
عائشة انها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وفي
لفظ ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وهذا لا يتعلق بصلوة الجماعة **الحديث السادس**
وهو حديث عائشة رضي الله عنها المتقدم ذكره **فيه دليل** على تاكد ركعتي الفجر وعلو مرتبتهما في الفضيلة
وقد اختلف قول مالك واصحابه في انهما سنة او فضيلة بعد اصطلاحهم على الفرق بين السنة والفضيلة
وذكر بعض المتاخرين قانونا في ذلك وهو ان ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مظهرا له في جماعة
فهو سنة وما لم يواظب عليه وعده في نوافل الخير فهو فضيلة وما واظب عليه ولم يظهره وهذا مثل ركعتي
الفجر ففيه قولان احدهما انه سنة والثاني انه فضيلة واعلم ان هذا اذا كان راجعا الى الاصطلاح
فالامر فيه قريب فان لكل احد ان يصطلح في التسميات على وضع يراه وان كان راجعا الى الاختلاف في
معنى فقد ثبت في هذا الحديث تاكد امر ركعتي الفجر بالمواظبة عليهما ومقتضاه تاكد استحبابهما فليقل
به ولا حرج على من يسميهما سنة وان اريد بانهما مع تاكدهما اخفض رتبة مما واظب عليه الرسول
صلى الله عليه وسلم مظهرا له في الجماعة فلا شك ان رتب الفضائل تختلف فان قال قايل انما اسمي السنة
اعلاها رتبة رجع ذلك الى الاصطلاح والله اعلم **باب الاذان**
الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه قال امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة
المختار عند اهل الاصول ان قوله امر راجع الى الامر النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك امرنا ونهينا
لان الظاهر انصرافه الى من له الامر الشرعي ومن يلزم اتباعه ومن يحتج بقوله وهو الرسول صلى الله
عليه وسلم وفي هذا الموضع زيادة على هذا وهو ان العبادات والتقديرات فيها لا يؤخذ الا بتوقيف
والحديث دليل على الايتار في لفظ الاقامة ويخرج عنه التكبير الاول فانه مثنى والتكبير الاخير ايضا
وابو حنيفة خالف فيه وقال ان الفاظ الاقامة مثناة كالاذان واختلف مالك والشافعي في موضع واحد
وهو لفظ قد قامت الصلوة فقال مالك انه مفرد وظاهر هذا الحديث يدل له وقال الشافعي انه
مثنى للحديث الاخر وهو قوله امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة الا الاقامة اي الا لفظ قد
قامت الصلوة ومذهب مالك مع ما مر من الحديث مؤيد بعمل اهل المدينة ونقلهم وعمل اهل المدينة
في هذا اقوى لان طريقه النقل والعادة في مثله تقتضي شيوع العمل وانه لو كان تغير لعلم به وقد
اختلف اصحاب مالك في ان اجماع اهل المدينة حجة مطلقا في مسايل الاجتهاد او يختص ذلك بما طريقه

النقل والانتشار كالأذان والإقامة والصاع والمد والأوقات وعدم أخذ الزكاة من الخضراوات وقال بعض المتأخرين منهم والصحيح التعميم وما قاله عبد الحق عند إحرامه ولا موقف في مسائل الاجتهاد بينهم وبين غيرهم من العلماء إذ لم يقم دليل العصمة على بعض الأمة نعم ما طريقه النقل والانتشار إذا علم اتصاله وعدم تغيره اقتضت العادة أن يكون مشروعا من صاحب الشرع ولو بالتقرير عليه فالاستدلال به قوي يرجع إلى أمر عادي والله أعلم وقد يستدل بهذا الحديث على وجوب الأذان من حيث إنه إذا أمر بالوصف لزم أن يكون الأصل مأمورا به وظاهر الأمر للوجوب وهذه مسألة اختلف فيها والمشهور أن الأذان والإقامة سنتان وقيل هما فرضان على الكفاية وهو قول الإصطخري من أصحاب الشافعي وقد يكون له متمسك بهذا الحديث كما قلناه

الحديث الثاني

عن أبي جحيفة وهب بن عبد الله السوائي قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو في قبة له حمراء من أدم قال فخرج بلال بوضوء فمن ناضح ونائل قال فخرج النبي صلى الله عليه وسلم عليه حلة حمراء كأني أنظر إلى بياض ساقيه قال فتوضأ وأذن بلال قال فجعلت أتتبع فاه ههنا وههنا يقول يمينا وشمالا حي على الصلاة حي على الفلاح ثم ركزت له عنزة فتقدم وصلى الظهر ركعتين ثم لم يزل يصلي ركعتين حتى رجع إلى المدينة **قوله** في أبي جحيفة وهب بن عبد الله هو المشهور وقيل وهب بن جابر وقيل وهب ابن وهب والسوائي في نسبه مضموم السين ممدود نسبة إلى سواءة بن عامر بن صعصعة مات في أيام بشر بن مروان بالكوفة قيل سنة أربع وسبعين **والكلام** عليه من وجوه **أحدها** قوله فخرج بلال بوضوء هو مفتوح الواو بمعنى الماء وهو اسم لمطلق الماء وبعد الإضافة إلى الوضوء فيه نظر فليعمد وقوله فمن ناضح ونائل النضح الرش ومعناه أن بعضهم كان ينال منه ما لا يفضل منه شيء وبعضهم كان ينال منه ما ينضحه على غيره ويشهد له الرواية الأخرى في الصحيح ورأيت بلالا أخرج وضوءا فرأيت الناس يبتدرون ذلك الوضوء فمن أصاب منه شيئا تمسح به ومن لم يصب منه أخذ من بلل صاحبه **الثاني** يؤخذ من الحديث التماس البركة مما لابسه الصالحون بملابسته فإنه ورد في الوضوء الذي توضأ النبي صلى الله عليه وسلم وتعدى بالمعنى إلى كل ما يؤثر بالملابسة الصالحون **الثالث** قوله فجعلت أتتبع فاه ههنا وههنا يريد يمينا وشمالا فيه دليل على استدارة المؤذن للإسماع عند الدعاء إلى الصلاة وهو وقت التلفظ بالحيعلتين وقوله حي على الصلاة حي على الفلاح يبين وقت الاستدارة وأنه وقت الحيعلتين واختلفوا في موضعين أحدهما أنه هل يكون في حال بدنه قائما مستقبل القبلة ولا يلتفت إلا بوجهه دون بدنه أو أنه يستدير بكله الثاني هل يستدير مرتين

إحداهما عند قوله حي على الصلاة حي على الصلاة والأخرى عند قوله حي على الفلاح حي على الفلاح أو يلتفت يمينا فيقول حي على الصلاة مرة ثم يلتفت شمالا فيقول حي على الصلاة أخرى ثم يلتفت يمينا فيقول حي على الفلاح ثم يلتفت شمالا فيقول حي على الفلاح هذان الوجهان منقولان عن أصحاب الشافعي وقد رجح هذا الثاني بأن يكون لكل جهة نصيب من كل كلمة وقيل إنه اختيار القفال والأول أقرب إلى لفظ الحديث هو الأول **الرابع** قوله ثم ركزت أي أثبتت في الأرض يقال ركزت الشيء أركزه بضم الكاف في المستقبل ركزا إذا أثبته والعنزة قيل هي عصا في طرفها زج وقيل الحربة الصغيرة **الخامس** فيه دليل على استحباب وضع السترة للمصلي حيث يخشى المرور كالصحراء أو دليل على الاكتفاء في السترة بمثل غلظ العنزة ودليل على أن المرور من وراء السترة غير ضار **السادس** قوله ثم لم يزل يصلي ركعتين حتى رجع إلى المدينة هو إخبار عن قصره صلى الله عليه وسلم الصلاة ومواظبته على ذلك وذلك دليل على الرجحان للقصر على الإتمام وليس دليلا على وجوبه إلا على مذهب من يرى أن فعله عليه السلام على الوجوب وليس بالمختار في علم الأصول **السابع** لم يبين في هذه الرواية موضع اجتماعه مع النبي صلى الله عليه وسلم وقد تبين ذلك في رواية أخرى قال فيها أتيت النبي صلى الله عليه وسلم بمكة وهو بالأبطح في قبة له حمراء من أدم وهذه الرواية المبينة مفيدة لفائدة زائدة فإنه في الرواية الأولى المبهمة يجوز أن يكون اجتماعه بالنبي صلى الله عليه وسلم في طريقه إلى مكة قبل وصوله إليها وعلى هذا يشكل قوله ثم لم يزل يصلي ركعتين حتى رجع إلى المدينة من حيث إن السفر يكون له نهاية يوصل إليها قبل الرجوع أما إذا تبين أن الاجتماع كان بمكة فيجوز أن تكون صلاة الظهر التي أدركها عنده ابتداء الرجوع ويكون قوله حتى رجع إلى المدينة انتهاء الرجوع

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم **في الحديث** دليل على اتخاذ مؤذنين في المسجد الواحد وقد استحب ذلك أصحاب الشافعي وأما الاقتصار على مؤذن واحد فغير مكروه وفرق بين أن يكون الفعل مستحبا وبين أن يكون تركه مكروها أما الزيادة على مؤذنين فليس في الحديث تعرض له ونقل عن أصحاب الشافعي أنه يكره الزيادة على أربع وهو ضعيف وفيه دليل على أنه إذا تعدد المؤذنون فالمستحب أن يترتبوا واحدا بعد آخر إذا اتسع الوقت لذلك كما في أذان بلال وابن أم مكتوم رضي الله عنهما فإنهما متعاقبين لكن في صلاة يتسع وقتها كصلاة الفجر أما المغرب فلم ينقل فيها مؤذنان قال الفقهاء فالتخيير بين أن يؤذن كل واحد منهم في زاوية من زوايا المسجد وبين أن يجتمعوا ويؤذنون دفعة

واحدة وفي الحديث دليل على جواز الاذان للصبح قبل دخول وقتها وهو مذهب مالك والشافعي
والمنقول عن ابي حنيفة خلافه قياسا على سائر الصلوات والذين قالوا بجواز الاذان للصبح قبل دخول
وقتها اختلفوا في وقته وذكر بعض اصحاب الشافعي انه يكون في وقت السحر بين الفجر الصادق
والكاذب قال ويكره التقديم على ذلك الوقت وقد يوجد في الحديث ما يقرب هذا وهو ان قوله صلى
الله عليه وسلم ان بلالا يؤذن بليل فكلوا اخبار يتعلق به فائدة للسامعين قطعا وذلك اذا كانت
وقت الاذان مشتبها محتملا لان يكون عند طلوع الفجر فتبين ان ذلك لا يمنع الاكل والشرب الا عند
طلوع الفجر الصادق وذلك يدل على تقارب وقت اذان بلال من الفجر وفي الحديث دليل على جواز ان يكون
المؤذن اعمى فان ابن ام مكتوم كان اعمى وفيه دليل على جواز تقليد الاعمى للبصير في الوقت او جواز
اجتهاده فيه فان ابن ام مكتوم لا بد له من طريق يرجع اليه في طلوع الفجر وذلك اما سماع من بصير او
اجتهاد وقد جاء في الحديث وكان لا يؤذن حتى يقال له اصبحت اصبحت فهذا يدل على رجوعه الى البصير ولو
لم يرد ذلك لم يكن في اللفظ دليل على جواز رجوعه الى الاجتهاد بعينه لان الدال على احد الامرين منهما لا
يدل على واحد منهما معينا واسم ابن ام مكتوم فيما قيل عمرو بن قيس والله اعلم **الحديث الرابع**
عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن
فقولوا مثل ما يقول **الكلام** عليه من وجوه **احدها** اجابة المؤذن مطلوبة بالاتفاق وهذا
الحديث دليل على ذلك ثم اختلف العلماء في كيفية الاجابة وظاهر هذا الحديث ان الاجابة تكون بحكاية
لفظ المؤذن في جميع الفاظ الاذان وذهب الشافعي الى ان سامع المؤذن يبدل الحيعلة بالحوقلة
وقال الحوقلة لحديث ورد فيه وقدمه على الاول لخصوصه وعموم الاول وذكر فيه من المعاني
ان الاذكار الخارجة عن الحيعلة يحصل ثوابها بذكرها فيشترك السامع والمؤذن في ثوابها اذا حكاها
السامع واما الحيعلة فمقصودها الدعاء وذلك يحصل من المؤذن وحده ولا يحصل مقصوده من السامع
فعوض عن الثواب الذي يفوته بالحيعلة الثواب الذي يحصل له بالحوقلة ومن العلماء من قال يحكيه
الى اخر التشهد من فقط **الثاني** المختار ان يكون حكاية المؤذن في كل لفظ من الفاظ الاذان عقيبه
ويدل على هذا قوله اذا سمعتم المؤذن محمول على سماع كل كلمة منه والفاء تقتضي التعقيب فاذا حمل
على ما ذكرناه اقتضى تعقيب قول المؤذن بقول الحاكي **الثالث** اختلفوا في انه اذا سمعه في حالة الصلوة
هل يجيبه ام لا على ثلثة اقوال للعلماء احدها انه يجيب لعموم هذا الحديث والثاني لا يجيب لان في
الصلوة شغلا كما ورد والثالث الفرق بين النافلة والفريضة فيجيب في النافلة دون الفريضة لان

امر النافلة اخف وذكر بعض مصنفي اصحاب الشافعي انه هل تكره اجابته في الاذكار التي في الاذان اذا
كان في الصلوة وجهين مع الجزم بانها لا تبطل وهذا ينبغي ان يخص بما اذا كان في غير قراءة الفاتحة اما
الحيعلة فان اجاب بلفظها او بالحوقلة فان اجاب بالحوقلة لم يبطل لانه ذكر كما في غيرها من الذكر الذي
في الاذان وان اجاب بلفظها بطلت الا ان يكون ناسيا او جاهلا بانه يبطل الصلوة والذين قالوا بالبطلان
عللوا بانه مخاطبة ادميين فابطل كخطاب بقية الالفاظ التي هي ذكر والصلوة محل للذكر ووجه من
قال بعدم البطلان ظاهر هذا الحديث بعمومه ومن جهة المعنى انه لا يقصد بقوله حي على الصلوة
دعاء الناس بل حكاية الفاظ الاذان **الرابع** في الحديث دليل على ان لفظة المثل لا تقتضي المساواة
من كل وجه فانه قال فقولوا مثل ما يقول المؤذن ولا يراد بذلك مماثلته في كل اوصافه حتى رفع الصوت
الخامس قيل في مناسبة جواب الحيعلة بالحوقلة انه لما دعاهم الى الحضور اجابوا بقولهم لا حول
ولا قوة الا بالله اي بعونه وتاييده والحول والقوة ليسا بمترادفين فالقوة القدرة على الشيء
والحول الاحتيال في تحصيله والمحاولة له والله اعلم **باب استقبال القبلة**
الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسبح على
ظهر راحلته حيث كان وجهه يومي براسه وكان ابن عمر يفعله وفي رواية كان يوتر على بعيره ولمسلم
غير انه لا يصلي عليها المكتوبة وللبخاري الا الفرائض **الكلام** عليه من وجوه **احدها**
التسبيح يطلق على صلوة النافلة وهذا الحديث منه فقوله يسبح اي يصلي النافلة وربما اطلق على
مطلق الصلوة وقد فسر قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب بصلوة الصبح
وصلوة العصر والتسبيح حقيقة في قول الرجل سبحان الله فاذا اطلق على الصلوة فانما من اطلاق
اسم البعض على الكل كما قالوا في الصلوة ان اصلها الدعاء ثم سميت العبادة كلها بذلك لاشتمالها
على الدعاء واما لان المصلي منزه لله تعالى باخلاص العبادة له وحده والتسبيح التنزيه فيكون
ذلك من مجاز الملازمة لان التنزيه يلزم الصلوة المخلصة لله تعالى وحده **الثاني** في الحديث
دليل على جواز النافلة على الراحلة وجواز صلاتها حيث ما توجهت بالراكب وكان السبب فيه تيسير تحصيل
الثواب على العبادة وتكثيرها فان ما ضيق طريقه قل وما اتسع طريقه سهل فاقتضت رحمة الله
تعالى بالعباد ان تقلل الفرائض عليهم تسهيلا للكلفة وتفتح لهم طريق تكثير النوافل تعظيما
للاجور **الثالث** قوله حيث كان وجهه يستنبط منه ما قاله بعض الفقهاء ان جهة الطريق تكون
بدلا عن القبلة حتى لا يجوز عنها لغير حاجة المسير **الرابع** الحديث يدل على الايماء ومطلقه

سمى الايماء بالركوع والسجود والفقهاء قد لا يسمون الايماء سجودا لاخفض من الايماء بالركوع ليكون
البدل على وفق الاصل وليس في الحديث ما يدل عليه ولا ما ينفيه وفي اللفظ ما يدل على انه لم يات بحقيقة
السجود ان حمل قوله يومي على الايماء في الركوع والسجود معا **الخامس** استدل باشارته عليه الصلوة
والسلام على البعير ان الوتر ليس بواجب بناء على مقدمة اخرى وهو ان الفرض لا يقام على الراحلة وان
الفرض مرادف للواجب **السادس** قوله غير انه لا يصلي عليها المكتوبة قد يتمسك به ان صلوة الفرض
لا تودى على الراحلة وليس بقوي في الاستدلال لانه ليس فيه الا ترك الفعل المخصوص وليس
الترك بدليل على الامتناع وكذلك الكلام في قوله الا الفرائض فانه انما يدل على ترك الفعل وترك
الفعل لا يدل على امتناعه كما ذكرناه وقد يقال ان دخول وقت الفريضة مما يكثر على المسافرين
فترك الصلوة لها على الراحلة دائما مع فعل النوافل على الراحلة يشعر بالفرق بينهما في الجواز وعدمه
مع ما يتايد به من المعنى وهو ان الصلوة المفروضة قليلة محصورة لا يودي النزول لها الى نقصان
المطلوب والنوافل المرسلة لا حصر لها فيودي النزول لها الى ترك المطلوب من تكثيرها مع اشتغال
المسافر والله اعلم **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال بينما الناس
بقباء في صلوة الصبح اذ جاءهم ات فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قران وقد
امر ان يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة **يتعلق**
بهذا الحديث مسائل اصولية ومسائل فروعية نذكر منها ما يحضرنا الان اما المسائل الاصولية
فالمسالة **الاولى** منها قبول خبر الواحد وعادة الصحابة في ذلك واعتماد بعضهم بنقل بعض
وليس المقصود من هذا ان يثبت قبول خبر الواحد بهذا الخبر الذي هو خبر واحد فان في ذلك اثبات
الشيء بنفسه وانما المقصود بذلك التنبيه على مثال من امثلة قبولهم لخبر الواحد ليضم اليه امثال
لا تحصى فيثبت بالمجموع القطع بقبولهم لخبر الواحد المسالة **الثانية** نسخ الكتاب والسنة
المتواترة هل يجوز بخبر الواحد ام لا والاكثرون على المنع لان المقطوع لا يزال بالمظنون ونقل عن
الظاهرية جواز ذلك واستدل للجواز بهذا الحديث ووجه الدليل انهم عملوا بخبر الواحد ولم ينكر
النبي صلى الله عليه وسلم عليهم وفي هذا الاستدلال عندي مناقشة ونظر فان المسالة مفروضة
في نسخ الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد ويمتنع في العادة ان يكون اهل قباء مع قربهم من الرسول
صلى الله عليه وسلم واتيانهم اليه وتيسر مراجعتهم له ان يكون مستندهم في الصلوة الى بيت المقدس
خبرا عنه صلى الله عليه وسلم مع طول المدة وهي ستة عشر شهرا من غير مشاهدة لفعله او مشافهة

من قوله ولو سلمت ان ذلك ممتنع في العادة ولا شك انه يمكن ان يكون المستند مشاهدة فعل او مشافهة
قول فالمجموع من الامرين لا يتعين حمله على احدهما فلا يتعين حمل استقبالهم لبيت المقدس على خبر
عنه صلى الله عليه وسلم بل يجوز ان يكون عن مشاهدة واذا جاز ان يكون اصل الحكم ثابتا بخبر التواتر
لان انتفاء المطلق يلزم منه انتفاء قيوده واذا جاز انتفاء خبر التواتر لم يلزم ان يكون الدليل مضروبا في
المسالة المفروضة فان قلت الاعتراض على ما ذكرته من وجهين احدهما انما ادعيت من امتناع
ان يكون مستند اهل قباء مجرد الخبر عن مشاهدة اذ صح انما يصح في جميعهم اما في بعضهم فلا يمتنع
في العادة ان يكون مستنده الخبر المتواتر الثاني ان ما ابديته من جواز استنادهم الى المشاهدة يقتضي
انهم ازالوا القاطع بالمظنون لان المشاهدة طريق قطعي واذا جاز ازالة المقطوع به مشاهدة بخبر الواحد
جاز نسخ الخبر المتواتر بخبر الواحد فانهما مشتركان في زوال المقطوع بالمظنون قلت
اما الجواب عن الاول فانه اذا سلم امتناع ذلك على بعضهم فقد انقسموا الى من يجوز ان يكون مستنده
التواتر ومن يكون مستنده المشاهدة فصح لا المستند «…» لا يتعين ان يكونوا ممن استند الى التواتر
ولا يتعين حمل الخبر عليهم فان قال قائل اهل قباء تقتضي الجمع فيقتضي ان يكون بعض من استند منهم
التواتر فصح الاحتجاج قلت لا شك في امكان ان يكون الكل مستندهم المشاهدة ومع هذا التجويز
لا يتعين الحديث على الدعوى الا ان يتبين انه مستند الكل او البعض خبر التواتر ولا سبيل الى ذلك
واما الثاني فالجواب عنه من وجهين احدهما ان المقصود والمناقشة في الاستدلال بالحديث المذكور
على المسالة المعينة وتقدم الغرض من ذلك واما اثباتها بطريق القياس على المنصوص فليس مقصود
الثاني ان يكون ثابتا ان جواز نسخ خبر الواحد للخبر المتواتر مقيسا على جواز نسخ المقطوع به مشاهدة
بخبر الواحد بجامع اشتراكهما في زوال المقطوع بالمظنون لكنهم نصبوا الخلاف مع الظاهرية وفي
كلام بعضهم ما يدل على ان من عداهم لم يقل به والظاهرية لا يقولون بالقياس فلا يصح استدلالهم
بهذا الخبر على المدعى بهذا الوجه يختص بالظاهرية والله اعلم المسالة **الثالثة** ذهبوا الى الحديث
ايضا في ان نسخ السنة بالكتاب بكان نزول وجه الخلاف بالحديث في ذلك ان المخبر لهم ذكر انه انزل الليلة قران
وادل في النسخ على الكتاب ولو لم يذكر ذلك لعلمنا ان ذلك من الكتاب وليس التوجه الى بيت المقدس في الكتاب
اذ لا نص في القران على ذلك فهو بالسنة ويلزم من مجموع ذلك نسخ السنة بالكتاب والمنقول عن
الشافعي خلافه وتعترض على هذا بوجوه بعضها حسنها ان يقال المنسوخ قد ثبت بكتاب نسخ لفظه
والثاني ان يقال النسخ كان بالسنة ونزل الكتاب على وفقها الثالث يحمل بان المجمل كالملفوظ به وقوله

تعالى أقيموا الصلاة مجمل فسر بأمور منها التوجه إلى بيت المقدس فيكون كالمأمور به لفظا في الكتاب
وأجيب عن الأول والثاني بأن مساق هذا التجويز يفضي إلى أن لا يتعين ناسخ من منسوخ بعينه أصلا
فإن هذا الاحتمال ينطرد في كل ناسخ ومنسوخ بأن يقال إن هذا التجويز ينفي القطع المعين بالنظر
إليه إلا أن تحف القرائن بنفي هذا التجويز كما في كون الحكم بالتحويل إلى القبلة مستندا إلى الكتاب
العزيز وأجيب عن الثالث بأنا لا نسلم أن المبين كالملفوظ به في كل الأحكام المسألة **الرابعة**
اختلفوا في أن حكم الناسخ هل يثبت في حق المكلف قبل بلوغ الخطاب له وتعلقوا بهذا الحديث في ذلك
ووجه التعلق أنه لو ثبت الحكم في حق أهل قباء قبل بلوغ الخبر إليهم لبطل ما فعلوه من التوجه إلى بيت
المقدس فيفقد شرط العبادة في بعضها فتبطل المسألة **الخامسة** فيه دليل على جواز تطرق النسخ
لأن ما دل على جواز الأخص دل على جواز الأعم **السادسة** قد يؤخذ منه جواز الاجتهاد في زمن الرسول
صلى الله عليه وسلم أو بالقرب منه لأنه كان يمكن أن يقطعوا الصلاة وأن يبنوا فرجحوا البناء وهو
محل الاجتهاد دخل في المسائل الأصولية والله أعلم **وأما المسائل الفروعية فالأولى** منها أن
الوكيل إذا عزل لم تصح تصرفه قبل بلوغ الخبر هل يصح تصرفه بناء على مسألة النسخ وهل يثبت قبل بلوغ الخبر
وقد نوزع في هذا البناء على ذلك الأصل وعلى تقدير صحته فالحكم هناك يكون مأخوذا بالقياس
لا بالنص **الثانية** إذا صلت الأمة مكشوفة الرأس ثم علمت بالعتق في أثناء الصلاة هل تقطع أم لا
فمن أثبت الحكم قبل بلوغ العلم إليها قال بفساد ما تقدم فألزمها القطع ومن لم يلزمها القطع إلا أن
يتراخى سترها لرأسها وهذا أيضا مثل الأول وإنه بالقياس **الثالثة** قيل فيه دليل على جواز تنبيه
من ليس في الصلاة لمن هو في الصلاة وأن يفتح عليه كذا ذكره القاضي عياض رحمه الله وفي أصله لو
على جواز أن يفتح عليه نظر لأن هذا المخبر بتحويل القبلة مخبر عن واجب أو آمر بترك ممنوع ومن
يفتح على غيره ليس كذلك ولا يساويه ولا يلتحق به هذا إذا كان الفتح في غير الفاتحة **الرابعة**
فيه دليل على جواز الاجتهاد في القبلة ومراعاة السمت لأنهم تحولوا إلى جهة الكعبة لأول وهلة في الصلاة
قبل قطعهم على موضع عينها **الخامسة** قد يؤخذ منه أن من صلى إلى غير القبلة بالاجتهاد ثم تبين له
الخطأ أنه لا يلزمه الإعادة لأنه فعل ما وجب عليه في ظنه مع مخالفة الحكم في نفس الأمر كما أن
أهل قباء فعلوا ما وجب عليهم عند ظنهم بقاء الأمر ولم يفسد فعلهم ولا أمروا بالإعادة **السادسة**
قال الطحاوي رحمه الله تعالى وفي هذا دليل على أن من لم يعلم بفرض الله ولم تبلغه الدعوة ولا أمكنه
استعلام ذلك من غيره فالفرض غير لازم له والحجة غير قائمة عليه وركب بعض الناس على هذا مسألة

من أسلم في دار الحرب أو أطراف بلاد الإسلام حيث لا يجد من يستعلمه عن شرائع الإسلام هل يجب
عليه أن يقضي ما مر من صلاة أو صيام لم يعلم وجوبهما وحكي عن مالك والشافعي إلزامه ذلك لو كان هذا
معناه لقدرته على الاستعلام والبحث والخروج إلى ذلك وهو أيضا يرجع إلى القياس والله أعلم وقوله
في الحديث وقد أمر أن يستقبل القبلة فاستقبلوها يروى بكسر الباء على الأمر ويروى بفتح الباء على
الخبر **الحديث الثالث** عن أنس بن سيرين قال استقبلنا أنسا حين قدم من الشام فلقيناه
بعين التمر فرأيته يصلي على حمار ووجهه من ذا الجانب يعني عن يسار القبلة فقلت رأيتك تصلي لغير القبلة
فقال لولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله لم أفعله **الحديث** يدل على جواز التنفل على
الدابة إلى غير القبلة وهو كما تقدم في حديث ابن عمر وليس في هذا إلا زيادة الإتيان على حمار فقد يؤخذ
منه طهارته لأن ملامسته مع التحرز منه متعذر لا سيما إذا طال الزمن في ركوبه فاحتمل العرق وإن
كان يحتمل أن يكون على حائل بينه وبينه وقوله من الشام هو الصواب في هذا الموضع ووقع في كتاب مسلم
حين قدم الشام وغلطوه وهو وهم وإنما خرجوا من البصرة ليتلقوه من الشام وقوله رأيتك تصلي لغير
القبلة فقال لولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله لم أفعله إنما يعود إلى الصلاة إلى غير القبلة
فقط وهو الذي سأل عنه لا إلى غير ذلك من هيئته والله أعلم وراوي هذا الحديث عن أنس بن مالك أبو حمزة
أنس بن سيرين أخو محمد بن سيرين مولى أنس بن مالك ويقال إنه لما ولد ذهب به إلى أنس بن مالك فسماه أنسا
وكناه بأبي حمزة باسمه وكنيته متفق على الاحتجاج بحديثه ومات بعد أخيه محمد وكانت وفاة محمد سنة
عشر ومائة

باب الصفوف الحديث الأول

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سووا صفوفكم فإن تسوية الصفوف
من تمام الصلاة **تسوية** الصفوف اعتدال القائمين بها على سمت واحد وقد يدل تسويتها أيضا على سد
الفرج فيها بناء على التسوية المعنوية والاتفاق على أن تسويتها بالمعنى الأول والثاني أمر مطلوب وإن كان الأظهر
أن المراد بالحديث الأول وقوله عليه السلام من تمام الصلاة يدل على أن ذلك مطلوب وقد يؤخذ منه أيضا
أنه مستحب غير واجب لقوله من تمام الصلاة ولم يذكر أنه من أركانها ولا واجباتها وتمام الشيء أمر زائد على
وجود حقيقته التي لا يتحقق إلا بها في مشهور الاصطلاح وقد ينطلق بحسب الوضع على بعض ما لا تتم الحقيقة
إلا به **الحديث الثاني** عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم ولمسلم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسوي صفوفنا حتى كأنما يسوي
بها القداح حتى رأى أنا قد عقلنا عنه ثم خرج يوما فقام حتى كاد أن يكبر فرأى رجلا باديا صدره فقال عباد الله لتسون

صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم **النعمان** بن بشير بفتح البا وكسر الشين المعجمة ابن سعد بن
ثعلبة الانصاري ولد قبل وفاة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بثمان سنين وقيل بست سنين
قال ابو عمر والاول اصح ابنا الله قتل سنة اربع وستين [illegible] راهط فتسوية الصفوف قد تقدم فيها
وقوله عليه السلام او ليخالفن الله بين وجوهكم معناه اوقع الله العدو والاثه فانه يبين التسوية وبينه اي الوقع
احد الامرين اما التسوية او المخالفة وكان يظهر لي في قوله عليه السلام او ليخالفن الله بين وجوهكم انه
راجع الى اختلاف القلوب وتغير بعضهم على بعض فان تقدم الانسان على الشخص او على الجماعة وتخلفه اياهم
من غير ان يكون مقام الامامة بهم قد يوغر صدورهم وذلك موجب لاختلاف قلوبهم فعبر عنه بمخالفة
وجوههم لان المختلفين في التباعد والتفاوت يأتي كل واحد منهما غير وجه الاخر فان شئت بعد ذلك
ان تجعل الوجه بمعنى الجهة تعبيرا عنه عن اختلاف المقاصد وتباين النفوس فان من تباعد عن غيره وتنافر
زوى بوجهه عنه فيكون العضو ويكون التجوز من نوع التباعد والتنافر وقال القاضي عياض في
قوله عليه السلام او ليخالفن الله بين وجوهكم يحتمل ان يكون لما يحول الله صورته صورة حمار فيخالف
بصفتهم الى غيرها من المسوخ او ليخالفن بوجه من لم يقم صفه ويغير صورته عن وجه من اقامه او ليخالف
باختلاف صورها بالمسخ والتغيير قال شيخنا الشارح رحمه الله اقول اما الوجه الاول وهو قوله ليخ
بينها لف بصفتهم الى غيرها من المسوخ فليس فيه محافظة ظاهرة على مقتضى لفظ بين والالبق
بهذا المعنى او ليخالفن وجوهكم مكذا الا ان يراد المخالفتين وجوه من مسخ ومن لم يمسخ فهو الوجه
الثاني واما الوجه الاخير ففيه محافظة قوية على معنى بين الا انه ليس فيه محافظة ظاهرة على قوله
وجوهكم فان تلك المخالفة مخالفة بعد المسخ وليست تلك وجوههم عند المخاطبة وقوله القداح هي
حسب السهام حين تبرا وتنحت وتهيى للرمي وهي مما يطلب فيه التحرير والا كان السهم طايشا وهي مخالفة
لغرض اصابة الغرض فضرب به المثل للتسوية لغيره وفي الحديث دليل على ان تسوية الصفوف من وظيفة
الامام وقد كان بعض ائمة السلف يوكل بالناس من يسوي صفوفهم وقوله حتى راى ان قد عقلنا يحتمل
ان يكون المراد انه كان يراعيهم في التسوية ويراقبهم الى ان [illegible] عقلوا المقصود منه وامتثلوه فكان
ذلك غاية لمراقبتهم وتكلف مراعاة اقامتهم وقوله حتى [illegible] فراى رجلا باديا صدره فقال
عباد الله الى اخر الحديث يستدل به على جواز كلام الامام فيما بين الاقامة والصلوة لما يعرض من حاجة
وقد قال العلما اختلفوا في كراهية ذلك **الحديث الثالث** عن انس بن مالك رضي الله عنه ان
جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فاكل منه ثم قال قوموا فلاصلي لكم

قال انس فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بما فقام عليه رسول الله صلى الله
عليه وسلم وصففت انا واليتيم وراه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف صلى الله عليه وسلم
ولمسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى به وبامه فاقامني عن يمينه واقام المراة خلفنا **قال**
صاحب الحاب اليتيم قيل هو ضميرة جد حسين بن عبد الله بن ضميرة مليكة بضم الميم وفتح اللام
وبعض الرواة رواه بفتح الميم وكسر اللام والاول اصح قيل هي ام سليم وقيل ام حرام وقال بعضهم
وهو الاصح هو اهل الحديث رواه اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن امه بنت امه قاله الحافظ ابو عمر فعلى هذا
كان ينبغي للمصنف ان يذكر اسحق وقال غير ابي عمر انها جدة انس رضي الله عنه فعلى هذا الاختلاف
يحتاج الى ذكر اسحق وعلى ما قاله لا يحتاج اثباته وفي الحديث دليل على ما كان النبي صلى الله عليه وسلم
عليه من التواضع واجابة دعوة الداعي ويستدل به على اجابة اولي الفضل لمن دعاهم في غير الوليمة
وفيه ايضا الصلوة للتعليم او لحصول البركة بالاجتماع فيهما او باقامتها في المكان المخصوص وهو
الذي يشعر به قوله فلاصلي لكم وقوله فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس اخذ منه ان الافتراش يطلق عليه
لباس ويترتب على ذلك مسئلتان **احداهما** لو حلف لا يلبس ثوبا ولم يكن له نية فافترشه
انه يحنث **والثانية** ان افتراش الحرير لباس له فيحرم على ان ذلك على افتراش الحرير فقد وردت فيه نص
يخصه وقوله فنضحته النضح يطلق على الغسل ويطلق على ما دونه وهو الاشهر ويحتمل ان يريد الغسل
فيكون ذلك لاحد امرين اما المصلحة دينية وهو طلب طهارته وزوال ما يعرض من الشك في نجاسته
لطول لبسه ويحتمل ان يريد ما دون الغسل وهو النضح الذي يستحبه المالكية لما شك في نجاسته
ويدعون دليلا بانا نعلم ان يعم في البيت واحتراز الصبيان عن النجاسة بعيد وقوله فصففت انا واليتيم
وراه حجة لجمهور الامة في ان موقف الاثنين وراء الامام وكان بعض المتقدمين يرى ان موقف احدهما
عن يمينه والاخر عن يساره وفيه دليل على ان للصبي موقفا في الصف وفيه دليل على ان موقف المراة
وراء موقف الصبي ولم يحسن من استدل به على ان صلوة المنفرد خلف الصف صحيحة فان هذه الصورة
ليست من صور الخلاف وانها عدم من الاصل لانه على انه لا يصح امامتها للرجال لانه وجب تاخيرها
في الصف ولا تتقدم امامه وقوله ثم انصرف الاقرب انه اراد الانصراف عن البيت ويحتمل انه اراد
الانصراف من الصلوة اما على راي من يري ان السلام لا يدخل تحت مسمى الركعتين واما على
راي غيره فيكون الانصراف عبارة عن التحلل الذي يستعقب السلام وفي الحديث جواز الاجتماع في
النوافل خلف الامام وفيه دليل على صحة صلوة الصبي والاعتداد بها والله اعلم **الحديث الرابع**

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال بت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من
الليل فاخذ براسي فاقامني عن يمينه خالته ميمونة بنت الحارث اخت ام الفضل بنت الحارث
وبيتوته عندها فيه جواز مثل ذلك من المبيت عند المحارم مع الزوج وقيل انه تحرى وقتا لذلك لا
يكون فيه ضرر للنبي صلى الله عليه وسلم وهو وقت الحيض وقيل انه بات عندها لينظر الى صلوة
النبي صلى الله عليه وسلم وفيه دليل على ان للصبي موقفا في الصف مع الامام واذا اخذنا ورد في بعض
الروايه من انه دخل في صلوة النبي صلى الله عليه وسلم بعد دخول النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة
ففيه دليل على جواز الايتمام بمن لم ينو الامامة وفيه دليل على ان موقف المأموم الواحد مع الامام عن
يمين الامام وفيه دليل على ان العمل اليسير في الصلوة لا يبطلها

باب الامامة

الحديث الاول عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اما يخشى الذي
يرفع راسه قبل الامام ان يحول الله راسه راس حمار **الحديث** فيه دليل على منع تقدم المأموم على الامام
في الرفع اي في الرفع من الركوع والسجود هذا منصوص ومن اشد الامور التوعد على الفعل والتوعد لا يكون
الا على ممنوع ويقاس عليه السبق في الخفض كالهوي الى الركوع والسجود وفي قوله صلى الله عليه وسلم
اما يخشى الذي يرفع راسه قبل الامام ما يدل على ان فاعل ذلك متعرض لهذا الوعيد وليس فيه ما يدل
على انه يقع ذلك ولا بد وقوله عليه السلام ان يحول الله وجهه وجه حمار يقتضي تغيير الصورة
الظاهرة ويحتمل ان يرجع الى امر معنوي مجازي فان الحمار موصوف بالبلادة ويستعار هذا المعنى
للجاهل بما يجب عليه من فرض الصلوة ومتابعة الامام وربما رجح هذا المجاز بان التحويل في الصورة
الظاهرة لم يقع مع كثرة رفع المأمومين قبل الامام ولكن قد بينا ان الحديث لا يدل على وقوع ذلك
وانما يدل على كون فاعله متعرضا لذلك وكون فعله صالحا لان يقع عنه ذلك الوعيد ولا يلزم من
التعرض للشيء وقوع ذلك الشيء وايضا فالتوعد به لا يكون موجودا في الزمن الحاضر اعني عند
الفعل والجهل موجود عند الفعل ولست اعني بالجهل هاهنا عدم العلم بالحكم بل اعني به ما ان
يكون عبارة عن فعل ما لا ينبغي وان كان عالما بالحكم موجودا لانه قد يقال في هذا انه جهل ويقال
لفاعله انه جاهل والسبب فيه ان الشيء ينبغي ان يسمى باسم ثمرته ومقصوده فيقال لا انسان
بالانسان اذا لم يفعل الافعال المناسبة للانسانية ولما كان المقصود من العلم العمل جاز ان يقال
لمن لا يعمل به انه جاهل غير عالم **الحديث الثاني** عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا

واذا قال

واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد واذا سجد فاسجدوا واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا
اجمعون **وما في** معناه من حديث عائشة رضي الله عنها قالت صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في
بيته وهو شاك فصلى جالسا وصلى وراءه قوم قياما فاشار اليهم ان اجلسوا فلما انصرف قال انما جعل
الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا رفع فارفعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد
واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعون **الكلام** على حديث ابي هريرة من وجوه **الاول**
اختلفوا في جواز صلوة المفترض خلف المتنفل فمنعها ابو حنيفة واستدل بهذا الحديث وجعل اختلاف
النيات داخلا تحت قوله فلا تختلفوا واجاز ذلك الشافعي وغيره وحمل الحديث على هذا المذهب على الاختلاف
في الافعال الظاهرة **الثاني** الفاء في قوله فاذا ركع فاركعوا الى اخره تدل على ان افعال المأموم تكون بعد
افعال الامام لان الفاء تقتضي التعقيب وقد مضى الكلام في المنع من السبق وقال الفقهاء المساواة
في هذه الاشياء مكروهة **الثالث** قوله عليه السلام واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك
الحمد يستدل به من يقول ان التسميع مختص بالامام وان قوله ربنا ولك الحمد مختص بالمأموم وهو اختيار
مالك **الرابع** اختلفوا في اثبات الواو واسقاطها من قوله ربنا ولك الحمد بحسب اختلاف الروايات
وهذا اختلاف في الاختيار لا في الجواز ورجح اثبات الواو بانه دل على زيادة معنى لانه يكون التقدير ربنا
استجب او ما قارب ذلك ولك الحمد فيكون الكلام مشتملا على معنى الدعاء ومعنى الخبر واذا قيل باسقاط
الواو دل على احد معنيين **الخامس** قوله عليه السلام واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعون اخذ
به قوم اجازوا الجلوس خلف الامام القاعد للضرورة مع قدرة المأمومين على القيام وقالوا انهم جعلوا
متابعة الامام عذرا في اسقاط القيام ومنع اكثر الفقهاء المشهورين والمتاخرون اختلفوا في الجواب
عن هذا الحديث على طرق الطريق الاول ادعاء كونه منسوخا وناسخه صلوة النبي صلى الله عليه وسلم
في مرضه قاعدا وهم قيام وابو بكر قائم يعلمهم بصلاته وهذا مبني على ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
الامام وان ابا بكر كان مأموما في تلك الصلوة وقد وقع في ذلك خلاف وموضع الترجيح هو الكلام
على ذلك الحديث وقال القاضي عياض قال وام نسخت امامة القاعد جملة بقوله لا يؤمن احد بعدي
جالسا وبفعل الخلفاء بعده وانه لم يؤم احد منهم قاعدا وان كان النسخ لا يمكن بعد النبي صلى الله عليه وسلم
فمثابرتهم على ذلك تشهد بصحة نهيه عن امامة القاعد بعده وتقوي هذا الحديث واقول
هذا ضعيف اما الحديث في لا يؤمن احد بعدي جالسا فالحديث رواه الدارقطني عن جابر بن يزيد
الجعفي بضم الجيم وسكون العين عن الشعبي بفتح الشين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤمن

احد بعدي بالناس وهذا مرسل وجابر بن يزيد قال فيه متروك ورواه مجالد عن الشعبي وقد
استضعف مجالد واما الاستدلال بترك الخلفا للامامة عن قعود فاضعف فان ترك الشي لا يدل
على تحريمه ولعلهم اكتفوا بالاستنابة للقادرين وان كان الاتفاق قد حصل على ان صلوة القاعد بالقائم
مرجوحة فان الاولى تركها فذلك كاف في بيان سبب تركهم الامامة من قعود وقولهم انه يشهد بصحة نهيه
عن امامة القاعد بعده ليس كذلك لما بيناه ان الترك للفعل لا يدل على تحريمه **الطريق الثاني**
في الجواب عن هذا الحديث للمانعين ادعاء ان ذلك مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم وتعرف ان الاصل
عدمه حتى يدل عليه دليل **الطريق الثالث** التاويل بان يحمل قوله عليه السلام فاذا صلى جالسا
فصلوا جلوسا على انه اذا كان في حالة الجلوس فاجلسوا ولا تخالفوه بالقيام وكذلك اذا صلى قائما فصلوا
قياما اي اذا كان في حالة القيام فقوموا ولا تخالفوه بالقعود وكذلك في قوله فاذا ركع فاركعوا واذا
سجد فاسجدوا وهذا بعيد لان وروده في الاحاديث وطرقها ما ينفيه مثل ما جا في حديث عائشة الاتي
انه اشار اليهم ان اجلسوا ومن تعليل ذلك بموافقة الاعاجم في القيام على ملوكهم وسياق الحديث في
الجملة يمنع من سبق الفهم الى هذا التاويل والكلام على حديث عائشة مثل الكلام على حديث ابي
هريرة وما فيه من الزيادة فليحصل التنبيه عليه **الحديث الرابع** عن عبد الله بن يزيد الخطمي
الانصاري رضي الله عنه قال حدثني البرا وهو غير كذوب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
قال سمع الله لمن حمده لم يحن احد منا ظهره حتى يقع رسول الله صلى الله عليه وسلم ساجدا ثم نقع
سجودا بعده **عبد الله** بن يزيد الخطمي بفتح الخا وسكون الطا من بني خطمة وخطمة من الاوس
كان اميرا على الكوفة والذي روى عنه هذا الحديث ابو اسحق وقوله وهو غير كذوب يحمله بعضهم على
انه كلام ابي اسحق في وصف عبد الله بن يزيد لا كلام عبد الله بن يزيد في البرا بن عازب والذي ذكره المصنف
يقتضي انه كلام عبد الله بن يزيد في البرا بن عازب ولو ذكر ابا اسحق لكان احسن لاحتمال الكلام من
الوجه الاول ان ينزه البرا عن مثل هذه التزكية لانه في مقام الصحبة وكذا انقل عن يحيى بن
معين انه قال يعني ابا اسحق ان عبد الله بن يزيد غير كذوب ولا يقال للبرا انه غير كذوب فان انضم الى ذلك
ان عبد الله بن يزيد ايضا قد شهد الحديبية وهو ابن سبع عشرة سنة وردها بعضهم برواية شعبة
عن ابي اسحق قال سمعت عبد الله بن يزيد يخطب يقول حدثنا البرا وكان غير كذوب وان كان هذا محتملا
ايضا والحديث يدل على تاخر الصحابة في الاقتدا عن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يتلبس
بالركن الذي ينتقل اليه لا حين يشرع في الهوي اليه وفي ذلك دليل على طول الطمانينة من النبي صلى الله

عليه وسلم في لفظ الحديث الاخر يدل على ذلك اعني قوله فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا فانه يقتضي
تقدم ما يسمى ركوعا وسجودا **الحديث الخامس** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من
ذنبه **الحديث** يدل على ان الامام يؤمن وهو مذهب الشافعي وغيره واختيار مالك ان التامين للماموم
ولعله لم يحفظ جهر الامام بالتامين فانه علق تامينهم بتامينه ولا بد ان يكونوا عالمين به وذلك بالسماع
والذين قالوا لا يؤمن الامام اولوا قوله عليه السلام اذا امن الامام على بلوغه موضع التامين وهو خاتمة
الفاتحة كما يقال انجد اذا بلغ نجدا واتهم اذا بلغ تهامة واحرم اذا بلغ الحرم وهذا مجاز فان وجد
دليلا يرجحه على ظاهر الحديث وهو قوله اذا امن فان حقيقته في التامين عمل به والا فالاصل عدم المجاز
ولعل مالكا رحمه الله اعتمد على عمل اهل المدينة ان كان لهم في ذلك عمل ورجح به مذهبه واما دلالة
الحديث على الجهر بالتامين فاضعف من دلالته على نفس التامين لانه قد يدل دليل على تامين الامام من غير
جهر وموافقة التامين لتامين الملائكة ظاهره الموافقة في الزمان ويقويه الحديث الاخر اذا قال احدكم
امين وقالت الملائكة في السما امين فوافقت احداهما الاخرى وقد يحتمل ان تكون الموافقة راجعة الى
صفة التامين اي يكون تامين المصلي كصفة تامين الملائكة في الاخلاص وغيره من الصفات الممدوحة
والاول اظهر وقد تقدم في مثل قوله صلى الله عليه وسلم غفر له ما تقدم من ذنبه وهل ذلك مخصوص
بالصغاير **الحديث السادس** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
اذا صلى احدكم للناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم وذا الحاجة واذا صلى احدكم لنفسه فليطول
ما شا **وما في** معناه من حديث ابي مسعود وهو **الحديث السابع** عن ابي مسعود الانصاري
قال جا رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني لاتاخر عن صلوة الصبح من اجل فلان مما يطيل بنا
قال فما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب في موعظة قط اشد مما غضب يومئذ فقال يا ايها الناس
ان منكم منفرين فايكم ام الناس فليوجز فان من ورائه الكبير والصغير وذا الحاجة **حديث** ابي هريرة وابي
مسعود واسمه عقبة بن عمرو ويعرف بالبدري والاكثر انه لم يشهد بدرا ولكنه نزلها فنسب اليها يدلان
على التخفيف في صلوة الامام والحكم فيهما مذكور مع علته وهو المشقة اللاحقة للمامومين اذا طول وفيه
بعد ذلك بحثان **احدهما** انه لما ذكرت العلة وجب ان يتبع الحكم لها فحيث يشق على المامومين التطويل ويريدون
التخفيف يؤمر بالتخفيف وحيث لا يشق او لا يريدون التخفيف لا يكره التطويل وعن هذا قال الفقها انه اذا
علم من المامومين انهم يؤثرون التطويل طول كما اذا اجتمع قوم لقيام الليل فان ذلك وان شق عليهم فقد

أمره ودخلوا عليه **الثاني** التطويل والتخفيف من الأمور الإضافية فقد يكون الشيء طويلا بالنسبة
إلى عادة قوم وقد يكون خفيفا بالنسبة إلى عادة آخرين وقد قال بعض الفقهاء إنه لا يزيد على ثلاث تسبيحات
في الركوع والسجود والمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أكثر من ذلك مع أمره بالتخفيف فكأن ذلك
لأن عادة الصحابة لأجل شدة رغبتهم في الخير تقتضي أن لا يكون ذلك طويلا هذا إذا كان فعل النبي صلى الله عليه
وسلم ذلك عاما في صلاته أو أكثرها وإن كان خاصا ببعضها فيحتمل أن يكون طويلا لأسباب تقتضيه
جاء للصحابة وبين أن لا يكون طويلا لكنه بسبب إيثار الوصف له وظاهر الحديث المروي لا يقتضي
الخصوص ببعض صلاته صلى الله عليه وسلم وحديث أبي مسعود يدل على الغضب في الموعظة وذلك يكون
إما لمخالفة الموعوظ لما علمه أو التقصير في تعلمه والله أعلم **باب**

صفة صلوة النبي صلى الله عليه وسلم الحديث الأول

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كبر في الصلوة سكت هنيهة قبل أن
يقرأ فقلت يا رسول الله بأبي وأمي أرأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول قال أقول اللهم باعد بيني وبين
خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس اللهم
اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد **وقد تقدم** القول في أن كان يشعر بكثرة الفعل والمداومة عليه وقد
يستعمل في مجرد وقوعه وهذا الحديث يدل لمن قال باستحباب الذكر بين التكبير والقراءة فإنه دال على
استحباب هذا الذكر والدال على المقيد دال على المطلق فنفى ذلك كراهة الذكر فيما بين التكبير والقراءة ولا
يقتضي استحباب ذكر آخر معين بعينه دليل لمن قال باستحباب هذه السكتة بين التكبير والقراءة والمراد
هاهنا السكوت عن الجهر لا عن مطلق القول أو عن قراءة القرآن لا عن الذكر وقوله ما تقول يشعر بأنه فهم
بأن هناك قولا فإن السؤال وقع بقوله ما تقول ولم يقع بقوله هل تقول والسؤال بهل مقدم على السؤال
بما هاهنا ولعله استدل على أصل القول بحركة الفم كما ورد في استدلالهم على القراءة في السر باضطراب
لحيته وقوله عليه السلام اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب عبارة إما عن محوها
وترك المؤاخذة بها وإما عن المنع من وقوعها والعصمة وفيه مجاز لأن حقيقة المباعدة في ترك المؤاخذة
أو في العصمة والمباعدة في الزمان أو في المكان في الأصل الثاني استعمل المباعدة في الإزالة الكلية وكذلك
التشبيه بالمباعدة بين المشرق والمغرب المقصود منه ترك المؤاخذة والعصمة وقوله عليه السلام اللهم
نقني من خطاياي إلى قوله من الدنس كما تقدم مجاز عن زوال الذنوب وأثرها ولما كان ذلك أظهر في الثوب الأبيض
من غيره من الألوان وقع التشبيه به وقوله عليه السلام اللهم اغسلني إلى آخره يحتمل أن يراد بعد كونه

عما ذكرناه **أحدهما** أن يكون المراد التعبير بذلك عن غاية المحو أعني بالمجموع فإن الثوب الذي يتكرر عليه
ثلاثة أشياء منقية يكون في غاية النقاء **الثاني** أن يكون كل واحد من هذه الأشياء مجازا عن صفة يقع بها
التكفير والمحو ولعل ذلك كقوله تعالى واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فكل واحد من هذه الصفات أعني
العفو والمغفرة والرحمة لها أثر في محو الذنب فعلى هذا الوجه ينظر إلى الأفراد ويجعل كل فرد من أفراد
دالا على معنى فرد من أفراد الحقيقة دالا على معنى فرد وفي الوجه الأول لا ينظر إلى أفراد الألفاظ
بل يجعل جملة اللفظ دالة على غاية المحو للذنب والله أعلم **الحديث الثاني** عن عائشة رضي
الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلوة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب
العالمين وكان إذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك وكان إذا رفع رأسه من السجدة لم يسجد
حتى يستوي قاعدا وكان يقول في كل ركعتين التحية وكان يفرش رجله اليسرى وينصب اليمنى وكان ينهى
عن عقبة الشيطان وينهى أن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وكان يختم الصلوة **قولها** كان يستفتح
الصلوة بالتكبير قد تقدم الكلام على لفظة كان وأنها تستعمل في مجرد وقوع الفعل وهذا الحديث
مع حديث أبي هريرة يدل على ذلك فإنه قد استعملت في أحدهما على غير ما استعملت فيه في الآخر
فإن حديث أبي هريرة إن اقتضى المداومة أو الأكثرية على السكوت وذلك الذكر وهذا الحديث يقتضي المداومة
أو الأكثرية لافتتاح الصلوة بالحمد لله رب العالمين تعارضا وهذا الحديث مبني على أن يكون لفظ القراءة
مجرورا فإن كان لفظة كان لا تدل إلا على الكثرة فلا تعارض إذ يمكن جمعهما وهذه الأفعال
التي تذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة قد استدل الفقهاء بكثير منها على الوجوب لأن الفعل يدل
على الوجوب بل لأنهم يرون أن قوله تعالى أقيموا الصلوة خطاب مجمل مبين بالفعل والفعل المبين للمجمل
المأمور به يدخل تحت الأمر فيدل بمجموع ذلك على الوجوب وإذا سلكت هذه الطريقة ووجدت أفعالا
غير واجبة فلا بد أن يحال ذلك على دليل آخر دل على عدم الوجوب وفي هذا الاستدلال بحث وهو
أن يتناول الخطاب المجمل يعني أول الأفعال وقوعا فإذا تبين بذلك الفعل لم يكن ما وقع بعده بيانا لوقوع
البيان بالأول فيبقى فعلا مجردا لا يدل على الوجوب اللهم إلا أن يدل دليل على وقوع ذلك الفعل المستدل
به بيانا فيتوقف الاستدلال بهذه الطريقة على وجود ذلك الدليل بل لقيام الدليل على خلافه كرواية
من روى فعلا للنبي صلى الله عليه وسلم سبقه صلى الله عليه وسلم مدة يقيم فيها الصلوة وكان هذا
الراوي الرائي من أصاغر الصحابة الذين حصل تمييزهم بعد إقامة الصلوة بزمان متطاول بآخره وكذلك
من أسلم بعد مدة إذا أخبر برؤيته للفعل وهذا ظاهر في التأخر وهذا تحقيق الغرر ونحتاج بعده

بأمر زائد لا يقوم مقامه وهو ان يعاد الحدث المعين على وقوع هذا الفعل والاصل عدم غيره
نوعا فيتعين ان يكون نوعه بيانا وهذا يتقوى اذا وجدنا فعلا ليس فيه ما يدل الدليل على عدم
وجوبه فاما اذا وجد فيه شيء من ذلك فاذا جعلناه مبينا لدلالة الاصل على عدم غيره ودل الدليل
على عدم وجوبه لزم النسخ بذلك الوجوب الذي بيناه ولا شك ان مخالفة الاصل اقرب من ادعاء
النسخ وقولها فكان يفتتح الصلوة بالتكبير يدل على امور **احدها** ان الصلوة تفتتح بالتكبير اعني
ما هو اعم من التكبير بمعنى انه لا يكتفى بالنية في الدخول فيها فان التكبير محصوص والدال
على وجوب الاخص دال على وجوب الاعم واعني بالاعم ههنا المطلق ونقل عن بعض المتقدمين خلافه
وربما تأوله بعضهم على مالك والمعروف خلافه عنه وعن غيره **الثاني** ان التحريم يكون بالتكبير
خصوصا وابو حنيفة يخالف فيه ويكتفي بمجرد التعظيم كقوله الله اجل واعظم والاستدلال على الوجوب
بهذا الفعل اما على الطريقة السابقة من كونه بيانا للمجمل وفيه ما قدمنا واما بان يضم الى ذلك
قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي وقد فعل ذلك في مواضع كثيرة واستدلوا
على الوجوب بالفعل مع هذا القول اعني قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي وهذا اذا
اخذ مفردا عن ذكر سببه وسياقه اشعر بانه خطاب للامة بان يصلوا كما صلى صلى الله عليه
وسلم فيقوى الاستدلال بهذه الطريقة على كل فعل يثبت انه فعله في الصلوة ولكن هذا الكلام وقع
في حديث مالك بن الحويرث قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن شببة متقاربون فاقمنا
عنده عشرين ليلة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم رحيما رفيقا فظن انا قد اشتقنا اهلنا فسألنا
عمن تركنا من اهلنا فاخبرناه فقال ارجعوا الى اهليكم فاقيموا فيهم وعلموهم ومروهم فاذا حضرت
الصلوة فليؤذن لكم احدكم ثم ليؤمكم اكبركم زاد البخاري وصلوا كما رأيتموني اصلي فهذا خطاب
لمالك واصحابه بان يوقعوا الصلوة على الوجه الذي رأوا النبي صلى الله عليه وسلم وشاركهم في هذا
الخطاب كل الامة في ان يوقعوا الصلوة على ذلك الوجه فما ثبت استمرار النبي صلى الله عليه وسلم عليه دائما
يدخل تحت الامر وكان واجبا وبعض ذلك مقطوع به اي مقطوع باستمرار فعله له وما لم يدل دليل على
وجوده في تلك الصلوات التي تعلق الامر بايقاع الصلوة على صفتها لا نحكم بتناول الامر له وهذا ايضا مما
فيه من الجدل لما اشرنا اليه وقولها والقراءة بالحمد لله رب العالمين متمسك لمالك واصحابه في ترك
الذكر بين التكبير والقراءة فانه لو تخلل ذكر بينهما لم يكن الاستفتاح بالقراءة بالحمد لله رب العالمين وهذا
على ان يكون القراءة مجرورة لا منصوبة واستدل به اصحاب مالك ايضا على ترك البسملة في ابتداء الفاتحة

وتأوله غيرهم على ان المراد يفتتح بسورة الفاتحة قبل غيرها من السور وليس بقوي لانه ان جرى مجرى
الحكاية فذلك يقتضي البداءة بهذا اللفظ بعينه فلا يكون قبله غيره لان ذلك الغير يكون هو المفتتح
وان جعل اسما لسورة الفاتحة فلا تسمى بهذا المجموع اعني الحمد لله رب العالمين بل تسمى الحمد فلو كان
لفظ الرواية كان يفتتح بالحمد لقوي هذا فانه حينئذ يدل على الافتتاح بالسورة التي البسملة بعضها
عند هذا القائل وللحديث قولها وكان اذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه اي لم يرفعه ومادة اللفظ
يدل على الارتفاع ومنه اشخص بصره اذا رفعه نحو جهة العلو ومنه الشخص لارتفاعه للابصار
ومنه شخص المسافر اذا خرج من منزله الى غيره ومنه ما جاء في بعض الاثار فشخص بي اي اتاني ما يقلقني
كانه رفع من الارض لقلقه وقولها ولم يصوبه اي لم ينكسه ومنه الصيب اي المطر صاب يصوب
اذا نزل قال الشاعر ﴿﴾ فلست لانسي ولكن لملاك تنزل من جو السماء يصوب
ومنه اطلق الصيب على الغيم فهو من المجاز لانه سبب الصيب الذي هو المطر وقولها ولكن بين
ذلك اشارة الى المسنون في الركوع وهو الاعتدال واستواء الظهر والعنق وقولها وكان اذا رفع رأسه
من الركوع لم يسجد حتى يستوي قائما دليل على الرفع من الركوع والاعتدال فيه والفقهاء اختلفوا في وجوب
ذلك على ثلثة اقوال الثالث انه يجب ما هو الى الاعتدال اقرب وهما عندنا من الافعال التي ثبت استمرار
النبي صلى الله عليه وسلم عليها اعني الرفع من الركوع واما قولها وكان اذا رفع من السجود لم يسجد حتى
يستوي قاعدا فدل على الرفع من السجود وعلى الاستواء في الجلوس بين السجدتين فاما الرفع فلا بد منه لانه لا
يتصور تعدد السجود الا به بخلاف الرفع من الركوع فان الركوع غير متعدد وسها بعض الفضلاء من
المتأخرين فذكر الخلاف في الرفع من الركوع والاعتدال فيه ثم لما ذكر السجود قال والرفع من السجود والاعتدال
فيه والطمأنينة كالركوع فاقتضى كلامه ان الخلاف في الرفع من الركوع جار في الرفع من السجود وهذا
سهو عظيم لانه لا يتصور خلاف في الرفع من السجود اذ السجود متعدد شرعا ولا يتصور تعدده الا
بالرفع الفاصل بين السجدتين وقولها وكان يقول في كل ركعتين التحية اطلقت لفظ التحية على التشهد
كله من باب اطلاق اسم الجزء على الكل وهذا الموضع مما فارق فيه الاسم المسمى فان التحية الملك او البقاء
او غيرهما على ما سيأتي ثم ذلك لا يتصور فقولها انما نقل اسمه الدال عليه وهذا بخلاف قولنا اكلت الخبز
وشربت الماء فان الاسم هناك اريد به المسمى واما لفظة الاسم فقد تقدم قولنا ان الاسم هو المسمى وفيه
نظر دقيق وقولها وكان يفرش رجله اليسرى وينصب اليمنى يستدل به اصحاب ابي حنيفة على اختيار
هذه الهيئة في الجلوس للرجل ومالك اختار التورك وهو ان يفضي بوركه الايسر الى الارض وينصب

ويحمله اليمني والرافعي وفرق بين التشهد الاول والتشهد الاخير ففي الاول الافتراش وفي الثاني التورك وقد ورد ايضاهية التورك فجمع الشافعي بين الحديثين فحمل الافتراش على الاول وحمل التورك على الثاني وقد ورد ذلك مفصلا في بعض الاحاديث ورجح من جهة المعنى بامرين احدهما ان المخالفة في الهيئة قد يكون سببا للتذكر من الشك في كونه في التشهد الاول او التشهد الاخير الثاني ان الافتراش هيئة استيفاز فناسب ان يكون في التشهد الاول لان المصلي مستوفز للقيام والتورك هيئة اطمينان فناسب الاخير والاعتماد على الفعل اولى وقوله وكان ينهى عن عقبة الشيطان ويروى عن عقب الشيطان وفسر ذلك بان يفرش قدميه ويجلس باليتيه على عقبيه وقد يسمى ذلك ايضا بالاقعاء وقوله ان يفترش الى قوله السبع وهو ان يضع ذراعيه على الارض في السجود والسنة ان يرفعهما ويكون الموضوع على الارض كفاه فقط وقوله وكان يختم الصلوة بالتسليم استدل به الفقها على تعيين التسليم للخروج من الصلوة اتباعا للفعل المواظب عليه ولا يدل الحديث على اكثر من مسمى السلام وقد يؤخذ من هذا تعين التسليم من الصلوة لقولها وكان يختم الصلوة بالتسليم وليس المسند بالظهور في ذلك وابو حنيفة يخالف فيه

الحديث الثالث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه اذا افتتح الصلوة واذا كبر للركوع واذا رفع راسه من الركوع رفعهما كذلك وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وكان لا يفعل ذلك في السجود **اختلف** الفقها في رفع اليدين في الصلوة على مذاهب متعددة فالشافعي رحمه الله قال بالرفع في هذه الاماكن الثلاثة اعني افتتاح الصلوة والركوع والرفع من الركوع وحجته هذا الحديث وهو اقوى الاحاديث سندا وابو حنيفة لا يرى الرفع في غير الافتتاح وهو المشهور عند اصحاب مالك والمعمول به عند المتاخرين منهم واقتصر الشافعي على الرفع في هذه الاماكن الثلاثة لهذا الحديث وقد ثبت الرفع عند القيام من الركعتين وقياس نظره ان يسن الرفع في ذلك المكان ايضا لانه كما قال باثبات الرفع في الركوع والرفع منه لكونه زائدا على من روى الرفع عند التكبير فقط وجب ايضا ان يثبت الرفع عند القيام من الركعتين فانه زائد على من اثبت الرفع في هذه الاماكن الثلاث فقط والحجة واحدة في الموضعين والصواب والله اعلم استحباب الرفع عند القيام من الركعتين لثبوت الحديث فيه واما كونه مذهبا للشافعي لانه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي او ما هذا معناه ففي ذلك نظر ولما ظهر لبعض فضلاء المتاخرين قوة الرفع في الاماكن الثلاثة على حديث ابن عمر اعتذر عن تركه في بلاده فقال وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رفع يديه فيهما اي في الركوع والرفع منه ثبوتا لا مرد له صحة فلا وجه

للعدول عنه الان في بلادنا هذه فيستحب للعالم تركه لانه ان فعله نسب الى البدعة وتاذى في عرضه وربما تعدت الاذاة الى بدنه فوقاية العرض والبدن بترك سنة واجب في الدين وقوله حذو منكبيه هو اختيار الشافعي رحمه الله في منتهى الرفع وابو حنيفة يختار الرفع حذو الاذنين وفيه حديث يدل عليه ورجح مذهب الشافعي بقوة السند لحديث ابن عمر وبكثرة الرواة لهذا المعنى نقل عن الشافعي انه قال روى هذا الحديث بضعة عشر نفسا من الصحابة وربما سلك طريق الجمع فحمل خبر ابن عمر على انه رفع يديه حتى تحاذي كفاه منكبيه والخبر الاخر على انه رفع يديه حتى حاذت اطراف اصابعه اذنيه وقيل انه روي رواية اخرى من حديث عبد الجبار بن وائل عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ويحاذي بابهاميه اذنيه واختلف اصحاب الشافعي متى يبتدي التكبير فمنهم من قال يبتدي التكبير مع ابتداء رفع اليدين وينتهي التكبير مع انتهاء ارسال اليدين ونسب هذا الى رواية وائل بن حجر ووقع لي في رواية وائل بن حجر استقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم وكبر ورفع يديه حتى حاذى بهما اذنيه وهذه الرواية لا تدل على ما نسب الى رواية ابن حجر وفي رواية لابي داود رواها بعض مجهولين لفظها انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه مع التكبير وهذا اقرب في الدلالة وفي رواية اخرى لابي داود فيها انقطاع انه ابصر النبي صلى الله عليه وسلم حين قام الى الصلوة رفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى بابهاميه اذنيه ثم كبر وفي رواية اخرى احود من هاتين وكان اذا كبر رفع يديه وهذه محتملة لانا اذا قلنا فلان فعل احتمل ان يراد شرع في الفعل ويحتمل ان يراد فرغ منه ويحتمل ان يراد جملة الفعل ومن اصحاب الشافعي من قال يرفع اليد غير مكبر ثم يبتدي التكبير مع ابتدا الارسال ثم ينهي التكبير مع تمام الارسال ونسب هذا الى رواية ابي حميد الساعدي ومنهم من قال يرفع اليدين غير مكبر ثم يكبر ثم يرسل اليد بعد ذلك ونسب هذا الى رواية ابن عمر وهذه الرواية التي ذكرها المصنف ظاهرها عندي يخالف ما نسب الى رواية ابن عمر فانه جعل افتتاح الصلوة ظرفا لرفع اليدين فاما ان يحمل الافتتاح على اول جزء من التكبير وينبغي ان يكون رفع اليدين معه وصاحب هذا القول يقول برفع اليدين غير مكبر فاما ان يحمل الافتتاح على التكبير كله وايضا لا يقتضي ان يرفع اليد غير مكبر وقوله سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد يقتضي جمع الامام بين الامرين فان الظاهر ان ابن عمر انما حكى وروى عن حالة الامام فانها الحالة الغالبة على النبي صلى الله عليه وسلم وغيرها نادر جدا وقد فسر قوله سمع الله لمن حمده اي استجاب الله دعاء من حمده وقد مر الكلام في اثبات الواو وحذفها وقوله وكان لا يفعل ذلك في السجود يعني الرفع وكانه يريد بذلك عند ابتداء السجود او عند الرفع منه وحمله على

الاشبه اقرب واكثر الفقهاء على القول بهذا الحديث وانه لا باس برفع اليدين عند السجود وخالف بعضهم في
ذلك وقال برفع الحديث ورفع فيه وهذا يقتضي ما ذكرناه في القاعدة وهو القول باثبات الزيادة مع تقدمها على
من نفاها او سكت عنها والذين سلكوا مسلك الترجيح لرواية ابن عمر في ترك الرفع من السجود والترجيح انما يكون
عند التعارض ولا تعارض بين رواية من اثبت الزيادة وبين من نفاها او سكت عنها الا ان يكون النفي والاثبات
منحصرين في جهة واحدة وان ادعى ذلك في حديث ابن عمر والحديث الاخر ثبت اتحاد الوقتين فذاك

الحديث الرابع عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واشار بيده الى انفه واليدين والركبتين واطراف القدمين

الكلام عليه من وجوه **الاول** انه صلى الله عليه وسلم سمى كل واحد من هذه الاعضاء عظما
باعتبار الجملة وان اشتمل كل واحد منها على عظام ويحتمل ان يكون ذلك من باب تسمية الجملة باسم بعضها
الثاني ظاهر الحديث يدل على وجوب السجود على هذه الاعضاء لان الامر للوجوب والواجب عند
الشافعي منها الجبهة ولم يتردد قوله واختلف قوله في اليدين والركبتين والقدمين وهذا الحديث يدل
للوجوب وقد رجح بعض اصحابه عدم الوجوب ولم ارهم عارضوا هذا بدليل قوي اقوى من دلالته فانه
استدل لعدم الوجوب بقوله عليه السلام في حديث رفاعة ثم يسجد فيمكن جبهته وهذا غايته ان
يكون دلالته دلالة مفهوم لقب او غاية والمنطوق الدال على وجوب السجود على هذه الاعضاء
مقدم عليه وليس هذا من باب تخصيص العموم بالمفهوم كما مر لنا في قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي
الارض مسجدا وطهورا مع قوله وجعلت لي الارض مسجدا وتربتها لنا طهورا فانه يعمل بذلك العموم من وجه
اذا لم يعتد دلالة المفهوم وهاهنا اذا اعتمد دلالة المفهوم اسقط الدليل الدال على وجوب السجود
على هذه الاعضاء اعني اليدين والركبتين مع تناول اللفظ لها بخصوصها واضعف من هذا ما استدل به على
عدم الوجوب من قوله صلى الله عليه وسلم سجد وجهي للذي خلقه وصوره قالوا فاضاف السجود الى الوجه
فانه لا يلزم من اضافة السجود الى الوجه انحصار السجود فيه واضعف من هذا الاستدلال على عدم
الوجوب بان مسمى السجود يحصل بوضع الجبهة فان هذا الحديث يدل على اثبات زيادة المسمى فلا تترك
واضعف من هذا الاستدلال على عدم الوجوب بان مسمى السجود يحصل بوضع الجبهة فان هذا الحديث
يدل على اثبات زيادة على المسمى والمعارضة بقياس شبهي ليس بقوي مثل ان يقال اعضاء لا يجب كشفها فلا
يجب وضعها كغيرها من الاعضاء سوى الجبهة وقد رجح المحاملي من اصحاب الشافعي رحمه الله القول
بالوجوب وهو احسن عندنا من قول من رجح عدم الوجوب وذهب ابو حنيفة الى انه ان سجد على الانف

وحده كفى وهو قول في مذهب مالك وذهب بعض العلماء الى ان الواجب السجود على الجبهة والانف
معا وهو قول في مذهب مالك ايضا ويحتج لهذا المذهب بحديث ابن عباس هذا فان في بعض طرقه الجبهة
والانف وفي هذه الطريق التي ذكرها المصنف الجبهة واشار بيده الى انفه فقيل معنى ذلك انهما جعلا كالعضو
الواحد ويكون الانف كالتبع للجبهة واستدل على هذا بوجهين احدهما انه لو كان كعضو منفرد
عن الجبهة حكما لكان المامور بالسجود عليها ثمانية لا سبعة ولا يطابق العدد المذكور في اول
الحديث الثاني انه قد اختلف العبارة مع الاشارة الى الانف فاذا جعلا كعضو واحد امكن ان تكون الاشارة
الى احدهما اشارة الى الاخر فتطابق الاشارة والعبارة وربما استنتج من هذا انه اذا سجد على الانف
وحده اجزاه لانهما اذا جعلا كعضو واحد كان السجود على الانف كالسجود على بعض الجبهة فيجزي
والجواب ان هذا لا يعارض التصريح بذكر الجبهة والانف الداخلين تحت الامر وان امكن ان يعتقد انهما كعضو
واحد من حيث العدد المذكور فذلك في التسمية والعبارة لا في الحكم الذي دل عليه الامر وايضا فان
الاشارة قد لا تعين المشار اليه نصا واما اللفظ فانه معين لما وضع له فتقديمه اولى **الثالث**
المراد باليدين هاهنا الكفان وقد اعتقد قوم ان مطلق لفظ اليدين يحمل كما في قوله تعالى فاقطعوا
ايديهما فاستنتجوا من ذلك ان التيمم الى الكوعين وعلى هذا الاصح هذا لان المراد هاهنا
الكفان لانا لو حملناه على بقية الذراع لدخل تحت المنهي عنه من افتراش الكلب او السبع ثم تصرف
الفقهاء بعد ذلك فنقل عن بعض مصنفي الشافعية ان المراد الراحة او الاصابع ولا يشترط الجمع بينهما
بل يكفي احدهما ولو سجد على ظهر الكف لم يكفه هذا معنى ما قال **الرابع** قد يستدل بهذا انه لا يجب
كشف شيء من هذه الاعضاء فان مسمى السجود يحصل بالوضع فمن وضعها فقد اتى بما امر به فوجب ان يخرج
عن العهدة وهذا التفات الى بحث اصولي وهو ان الاجزاء في مثل هذا هل هو راجع الى اللفظ او الى ان الاصل
عدم وجوب الزائد على الملفوظ به مضموما الى فعل المامور به وحاصله ان فعل المامور به هل هو علة الاجزاء
ولم يختلف في ان كشف الركبتين غير واجب وكذلك القدمان اما الاول فلحذر من كشف العورة واما
الثاني وهو عدم كشف القدمين فعليه دليل لطيف جدا لان الشارع وقت المسح على الخف بمدة تقع
فيها الصلاة مع الخف فلو وجب كشف القدمين لوجب نزع الخفين وانتقضت الطهارة وبطلت الصلاة
وهذا باطل ومن نازع في انتقاض الطهارة بنزع الخف فيدل عليه حديث صفوان الذي فيه امرنا ان لا ننزع
خفافنا الا من جنابة فيقول لو وجب كشف القدمين لناقضه اباحة عدم النزع في المدة التي دل
عليها لفظه امرنا المحمولة على الاباحة واما اليدان فللشافعي تردد قول في وجوب كشفهما الحديث

الحديث الخامس عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا قام الى الصلوة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من
من الركعة ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يكبر حين
يسجد ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يفعل ذلك في صلاته كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من
اثنتين بعد الجلوس **الكلام** عليه من وجوه **احدها** انه يدل على تمام التكبير بان يوقع في كل
خفض ورفع معه التسميع من الركوع وقد اتفق الفقهاء على هذا بعد ان وقع فيه خلاف لبعض المتقدمين
الثاني قوله يكبر حين يقوم يقتضي ايقاع التكبير في حال القيام ولا شك ان القيام واجب في الفرائض
للتكبير وقراءة الفاتحة عند من يوجبها مع القدرة فكل انحناء يمنع اسم القيام عند التكبير يبطل
التحريم ويقتضي عدم انعقاد الصلوة فرضا وقوله ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركعة
يدل على جمع الامام بين التسميع والتحميد لما ذكرنا ان صلوة النبي صلى الله عليه وسلم الموصوفة محمولة
على حال الامامة للغلبة ويدل على ان التسميع يكون حين الرفع والتحميد بعد الاعتدال وقد ذكر ان
الفعل قد يطلق على ابتدائه وعلى انتهائه وعلى جملته وحال مباشرته ولا باس ان يحمل قوله يقول حين
يرفع صلبه على جملة حال المباشرة ليكون الفعل مستصحبا في جميعه الذكر **الثالث**
قوله يكبر حين يقوم الى اخره اختلفوا في وقت هذا التكبير فاختار بعضهم ان يكون عند الشروع في
النهوض وهو مذهب الشافعي واختار بعضهم ان يكون بعد الاستواء قائما وهو مذهب مالك فان حمل
قوله حين يرفع على ابتداء الرفع وجعل ظاهرا فيه دل ذلك لمذهب الشافعي ويرجح من جهة المعنى بشغل
زمن الفعل بالذكر والله اعلم **الحديث السادس** عن مطرف بن عبد الله قال صليت انا وعمران
ابن حصين خلف علي بن ابي طالب رضي الله عنه فكان اذا سجد كبر واذا رفع راسه كبر واذا نهض
من الركعتين كبر فلما قضى الصلوة اخذ بيدي عمران بن حصين فقال قد ذكرني هذا صلوة محمد صلى
الله عليه وسلم او قال لقد صلى بنا صلوة محمد صلى الله عليه وسلم **مطرف** بن عبد الله بن الشخير بكسر
الشين المعجمة مشدد الخا المكسورة اخره را ابو عبد الله العامري يقال انه من بني الحريش
بفتح الحا المهملة وكسر الرا المهملة واخره شين معجمة والحريش من بني عامر بن صعصعة مات
سنة خمس وتسعين متفق على اخراج حديثه في الصحيحين والحديث يدل على التكبير في الحالات
المذكورة فيه واتمام التكبير في حالات الانتقال وهو الذي استقر عليه عمل الناس ورواية فقها الامصار
وقد كان فيه من بعض السلف خلاف على ما قدمناه فمنهم من اقتصر على تكبيرة الاحرام ومنهم من زاد

عليها من غير اتمام وهو الذي اتفق الناس عليه بعد ذلك ما ذكرناه وما حكم تكبيرات الانتقال فهل هي
واجبة ام لا فقد ذكرنا ينبني على ان الفعل للوجوب ام لا واذا قلنا انه للوجوب رجع الى ما تقدم البحث فيه
من انه بيان للمجمل ام لا فمن هنا ماخذ من يرى بالوجوب والاكثرون على الاستحباب واذا قلنا بالاستحباب
فهل يسجد للسهو اذا ترك منها شيئا ولو واحدة او لا يسجد او يكون للجميع ولا يسجد حتى يترك
متعددا منها اختلفوا فيه وليس بهذا الحديث تعلق الا ان يجعل مقدمة يستند اليها على انه سنة ويضم
اليه مقدمة اخرى كان ترك السنة يقتضي السجود ان بني على ذلك دليل فيكون المجموع دليلا على السجود
واما التفرقة بين ان يكون المتروك مرة او اكثر فراجع الى الاستحباب وتخفيف المرة الواحدة ومذهب
الشافعي ان تركها لا يوجب السجود والله اعلم **الحديث السابع**
عن البرا بن عازب رضي الله عنه قال رمقت الصلوة مع محمد صلى الله عليه وسلم فوجدت قيامه فركعته
فاعتداله بعد ركوعه فسجدته فجلسته بين السجدتين فسجدته فجلسته ما بين التسليم والانصراف
قريبا من السواء وفي رواية البخاري ما خلا القيام والقعود قريبا من السواء **قوله** قريبا من
السواء يقتضي ان ما طول من العادة فيه التخفيف او يخفف ما العادة فيه التطويل اذا ثم عادة
متقدمة وقد ورد ما يقتضي التطويل في القيام كقراءة ما بين الستين الى المائة وكما ورد في التطويل
في قراءة الظهر بحيث يذهب الذاهب الى البقيع فيقضي حاجته ثم يتوضأ ثم ياتي ورسول الله صلى الله عليه
وسلم في الركعة الاولى مما يطولها وقد تكلم الفقهاء في الاركان الطويلة واختلفوا في الرفع من
الركوع هل هو ركن طويل او قصير ورجح اصحاب الشافعي انه ركن قصير وفائدة الخلاف فيه ان تطويله
يقطع الموالاة الواجبة في الصلوة ومن هذا قال بعض اصحاب الشافعي انه اذا طوله بطلت الصلوة وقال
بعضهم لا يبطل حتى ينقل اليه ركنا كقراءة الفاتحة او التشهد وهذا الحديث يدل على ان الرفع من الركوع
ركن طويل لانه لا يبالي ان يكون القراءة في الصلوة فرضها ونفلها مقدار ما اذا انتقل في الرفع من الركوع
كان نصيبا وهذا الذي ذكر في الحديث من استوا الصلوة ذهب بعضهم الى انه الفعل المتاخر بعد ذلك
التطويل وقد ورد في بعض الاحاديث وكانت صلاته تخفيفا والذي ذكر المصنف عن رواية البخاري
وهو قوله ما خلا القيام والقعود الى اخره وذهب بعضهم الى تصحيح هذه الرواية دون الرواية التي
ذكر فيها القيام ونسب رواية ذكر القيام الى الوهم وهذا بعيد عندنا لان توهيم الراوي الثقة على خلاف
الاصل لا سيما اذا لم يدل دليل قوي لا يمكن الجمع بينه وبين الزيادة على كونها وهما وليس هذا من باب
العموم والخصوص حتى يحمل الخاص فيما عدا القيام فانه قد صرح في حديث البرا في تلك الرواية بذكر القيام

العاوعلم

ويمكن الجمع بينهما بان يكون فعل النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كان مختلفا فتارة يسوي الجميع وتارة
يسوي ما عدا القيام والقعود وليس في هذا الا احد امرين اما الخروج عما تقتضيه لفظة كان من المداومة
او الاكثرية واما ان يكون الحديث واحدا اختلفت روايته عن واحد فيقتضي ذلك التعارض ولعل هذا هو السبب
الذي دعا من ذكرنا عنه انه نسب تلك الرواية الى الوهم الى ما قاله وهذا الوجه الثاني اعني اتحاد الرواية
اقوى من الاول في وقوع التعارض وان احتمل غير ذلك على الطريقة الفقهية ولا يقال اذا وقع التعارض
فالذي اثبت التطويل في القيام لا يعارضه من نفاه فان المثبت مقدم على النافي لانا نقول الرواية الاخرى
تقتضي نصا عدم التطويل في القيام وخروج تلك الحالة اعني حالة القيام والقعود عن بقية حالات
اركان الصلوة فيكون النفي والاثبات محصورين في محل واحد والنفي والاثبات اذا انحصرا في محل تعارضا
الا ان يقال باختلاف هذه الاحوال بالنسبة الى صلوة النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينفي فيها الاتحاد
في محل واحد بالنسبة الى الصلوة ولا يعترض على هذا الا بما قدمناه من مقتضى لفظة كان او كون الحديث
واحدا في مخرج واحد اختلف فيه فلينظر ذلك من الروايات ويحمل الاتحاد او الاختلاف في مخرج الحديث
والله اعلم **الحديث الثامن** عن ثابت البناني عن انس بن مالك رضي الله عنه قال
اني لا آلو ان اصلي بكم كما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بنا قال ثابت فكان انس يصنع شيئا لا
اراكم تصنعونه كان اذا رفع راسه من الركوع انتصب حتى يقول القائل قد نسي واذا رفع في السجدة مكث
حتى يقول القائل قد نسي **قوله** لا آلو اي لا اقصر وقيل ان الالو بمعنى التقصير وبمعنى الاستطاعة
فقط والسياق يرشد الى المراد والالو على مثال العتو وقال الآلي على مثال العتي والماضي الا وقد قال
في هذا المعنى الا بالتشديد وقوله ان اصلي اي في ان اصلي وتقدم انس لهذا الكلام ليدل السامعين
على التحفظ فيما ياتي به وكمن عندهم المراتبة لاتباع افعال سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا
الحديث اصرح في الدلالة على ان الرفع من الركوع ركن طويل بل هو والله اعلم نص فيه فلا ينبغي العدول عنه
لدليل ضعيف وذلك انه ركن قصير وهو ما قيل انه لم يسن فيه تكرار التسبيحات على الاستواء كما
سن القراءة في القيام والتسبيحات في الركوع والسجود مطلقا **الحديث التاسع**
عن انس بن مالك رضي الله عنه قال ما صليت وراء امام قط اخف صلوة ولا اتم صلوة من رسول الله صلى
الله عليه وسلم **الحديث العاشر** عن ابي قلابة عبد الله بن زيد الجرمي البصري قال
جاءنا مالك بن الحويرث في مسجدنا هذا فقال اني لاصلي بكم وما اريد الصلوة اصلي كيف رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلي فقلت لابي قلابة كيف كان يصلي قال مثل صلوة شيخنا هذا وكان يجلس

اذا رفع راسه من السجود قبل ان ينهض **اراد** بشيخهم ابا يزيد عمرو بن سلمة الجرمي حديث
انس بن مالك يدل على طلب امرين في الصلوة التخفيف في حق الامام مع الاتمام وعدم التقصير وذلك هو
الوسط العدل والميل الى احد الطرفين خروج عنه اما التطويل في حق الامام فاضرار بالمامومين
وقد تقدم ذلك والتصريح بعلته واما التقصير عن الاتمام فبخس لحق العبادة ولا يراد بالتقصير هاهنا
ترك الواجبات فان ذلك مفسد موجب للنقص الذي يرفع حقيقة الصلوة وانما المراد والله اعلم التقصير
عن المسنونات والتمام بفعلها **والكلام** على حديث ابي قلابة من وجوه **احدها** ان الحديث
مما انفرد به البخاري عن مسلم وليس من شرط هذا الكتاب وايضا فان البخاري اخرجه من طرق منها رواية
ابن وهب واقرب الفاظ هذه الرواية التي ذكرها المصنف هي رواية وهيب وفي اخرها في كتاب البخاري
اذا رفع راسه في السجدة الثانية جلس واعتمد على الارض ثم قام وفي رواية خالد عن ابي قلابة عن مالك
ابن الحويرث الليثي انه راى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فاذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي
قاعدا **الثاني** مالك بن الحويرث ويقال ابن الحارث ويقال حويرثة والاول اصح احد من سكن البصرة
من الصحابة مات سنة اربع وتسعين ويكنى ابا سليمان وشيخهم المذكور في الحديث هو ابو يزيد بضم
الياء المعجمة وفتح الزاي عمرو بن سلمة بكسر اللام والجرمي بفتح الجيم وسكون الراء المهملة **الثالث**
قوله اني لاصلي بكم وما اريد الصلوة اي اصلي صلوة التعليم لا اريد الصلوة لغيره فيه دليل على جواز
مثل ذلك فانه ليس من باب التشريك في العبادة **الرابع** قوله اصلي كيف رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي يدل على البيان بالفعل وانه يجري مجرى البيان بالقول وان كان البيان بالقول اقوى في الدلالة
على احاد الافعال اذ ان القول ناص على كل فرد منها **الخامس** اختلف الفقهاء في جلسة الاستراحة
عقيب الفراغ من الركعة الاولى والثالثة قال بها الشافعي في قول وكذا غيره من اصحاب الحديث واباها
مالك وابو حنيفة وغيرهما وهذا الحديث يستدل به القائلون بها وهو ظاهر في ذلك وعند الاخرين
عنه انه يحمل انها بسبب الضعف للكبر كما قال المغيرة بن حكيم انه راى عبد الله بن عمر يرجع من سجدتين
من الصلوة على صدور قدميه فلما انصرف ذكرت ذلك له فقال انها ليست سنة الصلوة وانما افعل ذلك
من اجل اني اشتكي فحديث اخر غير هذا في فعل اخر لابن عمر انه قال ان رجلي لا تحملاني والافعال
اذا كانت للجبلة او ضرورة الخلقة لا تدخل في انواع القرب المطلوبة فان تايد هذا التاويل بقرينة
تدل عليه مثل ان يتبين ان افعاله السابقة على حالة الكبر والضعف لم يكن فيها هذه الجلسة او يقترن
فعلها بحالة الكبر من غير ان يدل دليل على قصد القربة فلا باس بهذا التاويل وقد ترجح في علم الاصول

ان مالم يكن من الافعال مخصوصه بالرسول صلى الله عليه وسلم ولا جاريا مجرى افعال الجبلة ولا ظهر
انه بيان لمجمل ولا علم صفته من وجوب او ندب او غيره فاما ان يظهر فيه قصد القربة او لا فان ظهر
فمندوب والا فمباح لكن لقائل ان يقول ما وقع في الصلوة فالظاهر انه من هيئتها لا سيما الفعل الزائد
الذي يقتضي الصلوة منعه وهذا اقوى الا ان تقوم القرينة على ذلك الفعل كان بسبب الكبر او الضعف
فحينئذ يظهر بذلك القربة اذ ذلك امر جبلي فان قوي ذلك ما سمع ان السلف على ترك ذلك الجلوس
فيعوز يادة في الرجحان والله اعلم **الحديث الحادي عشر** عن عبد الله بن مالك
ابن بحينة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى فرج بين يديه حتى يبدو بياض
ابطيه **الكلام** عليه من وجوه **احدها** عبد الله بن مالك بن بحينة بحينة امه بضم البا الموحدة
وفتح الحا المهملة وبعدها يا ساكنة ونون مفتوحة وابوه مالك بن القشب بكسر القاف وسكون الشين
المعجمة واخرها با ازدي النسب من ازد شنوءة توفي اخر ملك معوية وهو واحد من نسب الى امه فعلى هذا اذا
وقع عبد الله في موضع رفع وجب تنوين مالك ابوه ويرفع ابن لانه ليس صفة لمالك فيتعين تنوينه ويجري
وانما هو صفة لعبد الله بن مالك واذا وقع عبد الله في موضع جر نون مالك وجر ابن لانه ليس ابن صفة لمالك
وهذا من المواضع التي يتوقف عليها صحة الاعراب على معرفة التاريخ وذلك مثل محمد بن حبيب اللغوي صاحب
كتاب المحبر وفي المختلف والمؤتلف في قبايل العرب فان حبيب امه لا ابوه فعلى هذا يمتنع صرفه ويقال
محمد بن حبيب وقيل انه ابوه ومن غريب ما وقفت عليه في هذا محمد بن شرف القيرواني الاديب الشاعر
المجيد انه منسوب الى امه شرف ولذلك نظاير لو تتبعت لجمع منها قدر وقد قيل ان بحينة ام ابيه
مالك والاول اصح وقد اعتنى بجمعها بعض الحفاظ **الثاني** في الحديث دليل استحباب التجافي في البدن
عن الجنبين في السجود وهو الذي يسمى تجوية وفيه ايضا عدم بسط الذراعين على الارض فانه لا يرى
بياض الابطين مع بسطهما والحكمة فيه مستحبة للرجال لان فيها اعمال البدن في العبادة واخراج هيئتها
الى صفة الاجتهاد عن صفة التكاسل والاستهانة وقد يكون في ذلك ايضا على ما اشار اليه بعضهم
حفظ الجبهة عن الوجع حتى لا تتاثر بما يلاقيه من الارض وهذا مشروط بان لا يكون هذا الحمل عن الوجه
مزيلا للتحامل على الارض فانه قد اشترط في السجود والفقهاء خصصوا ذلك بالرجال وقالوا المراة تضم
بعضها الى بعض لان المقصود منها الصون والتجمع والتستر وتلك الحالة اقرب الى هذا المقصود
الحديث الثاني عشر عن ابي مسلمة سعيد بن يزيد قال سالت انس بن مالك رضي
الله عنه اكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في نعليه قال نعم **سعيد** بن يزيد ابو مسلمة الازدي

طاحي بالطا المهملة والحا المهملة ايضا منسوبا الى طاحة بطن من الازد من اهل البصرة متفق على
الاحتجاج بحديثه والحديث دليل على جواز الصلوة في النعال ولا ينبغي ان يوخذ منه الاستحباب
لان ذلك لا يدخل في المعنى المطلوب من الصلوة فان قلت لعله من باب الزينة وكمال الهيئة فيجري مجرى
الاردية والثياب الذي استحب التجمل بها في الصلوة قلت هو وان كان كذلك الا ان ملابسة الارض التي
تكثر فيها النجاسات مما يقصر به عن هذا المقصود لكن البنا على الاصل ان انتهض دليلا على الجواز فيعمل
به في ذلك والمقصود الذي ذكرناه عن الثياب المتجمل بها يمنع من الحاقه بالمستحبات الا ان يرد دليل
شرعي بالحاقه بما يتجمل به فيرجع اليه ويترك هذا النظر ومما يقوي هذا النظر انه لم يرد دليل على ان
ان النعل في الصلوة من الرتبة الثالثة من المصالح وهي رتبة التزيينات والتحسينات ومراعاة امر
النجاسة من الرتبة الاولى وهي الضروريات او الثانية وهي الحاجيات على حسب اختلاف العلماء في
حكم ازالة النجاسة فيكون رعاية الاولى بدفع ما قد يكون مزيلا لها ارجح بالنظر اليها ويعمل بذلك
في عدم الاستحباب وبالحديث في الجواز ويترتب على كل حكم ما يناسبه ما لم يمنع من ذلك مانع والله اعلم وقد
يكون في الحديث دليل على جواز البناء على الاصل في حكم النجاسات والطاهرات واختلف الفقهاء فيما
اذا عارضه الغالب بما تقدم وتكلم في الحديث الامر بالنظر الى النعلين ودلكهما ان راى فيهما اذى
او كما قال فاذا دار الغالب اصابة النجاسة فالظاهر رويتها لامره بالنظر واذا راها فالظاهر الدلك
لامره به ذلك عند الروية فاذا فعله النبي صلى الله عليه وسلم وكان طهورا صلى فيهما من غير ذلك فان
قلت الاصل عدم ذلك قلت لكن النبي صلى الله عليه وسلم اذا امر بشي من هذا لم يتركه كما بيناه والظن
المستفاد بهذا ارجح على الاصل الذي ذكرته وهو انه لم يدلكه **الحديث الثالث عشر**
عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو حامل امامة
بنت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولابي العاص بن الربيع بن عبد شمس فاذا سجد
وضعها واذا قام حملها **ابو قتادة** اسمه الحارث بن ربعي بكسر الرا المهملة وسكون البا الموحدة
وكسر العين المهملة وتشديد يا النسب بلدمه ويقال بلدمه بضم البا والدال وفتحهما مات بالمدينة سنة
اربع وخمسين وقيل مات في خلافة علي بن ابي طالب بالكوفة وهو ابن سبعين سنة ويقال سنة اربعين
وقيل كان بدريا ولا خلاف انه شهد احدا وما بعدها **والكلام** على هذا الحديث من وجهين
احدهما النظر في هذا الحمل ووجه اباحته **الثاني** النظر فيما يتعلق بطهارة ثوب الصبية **فاما**
الاول فقد تكلموا في ترجيحه على وجوه **احدها** ان ذلك في النافلة وهو مروي عن مالك وكانه

لما راى المسامحة في النافلة قد وقع في بعض الاركان والشرائط كان ذلك مناسبا للمسامحة في مثل
هذا ورد هذا القول بما وقع في بعض الروايات الصحيحة بينما نحن ننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الظهر او العصر خرج علينا حاملا امامة وذكر الحديث وذلك يقتضي ان ذلك كان في الفريضة وان
كان يحتمل انه في نافلة سابقة على الفريضة ومما يبعد هذا التاويل ان الغالب في امامة الرسول صلى الله عليه
وسلم انها كانت في الفرائض دون النوافل وهذا يتوقف على ان يكون الدليل قائما على كون النبي صلى الله عليه
وسلم كان اماما وقد ورد ذلك مصرحا به في رواية سفيان بن عيينة بسنده الى ابي قتادة الانصاري
رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤم الناس وامامة بنت ابي العاص وهي بنت زينب
بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم على عاتقه الحديث **الوجه الثاني** ان هذا الفعل كان للضرورة
وهو مروي ايضا عن مالك وفرق بعض اصحابه بين ان تكون الحاجة شديدة بحيث لا يجد من يكفيه امر الصبي
ويخشى عليه فهذا يجوز في النافلة والفريضة وان كان حمل الصبي في الصلوة على معنى الكفاية لامه لشغلها
بغير ذلك لم يصح الا في النافلة وهذا ايضا عليه من الاشكال ان الاصل استواء الفرض والنفل في الشرائط
والاركان الا ما خصه الدليل **الوجه الثالث** انه هذا منسوخ وهو مروي عن مالك ايضا وقال
ابو عمر ولعل هذا نسخ بتحريم العمل والاشتغال في الصلوة بغيرها وقد رد هذا بان قوله عليه السلام
ان في الصلوة لشغلا كان قبل بدر عند قدوم عبد الله بن مسعود من الحبشة وان قدوم زينب
وابنتها الى المدينة بعد ذلك ولو لم يكن الامر كذلك لكان فيه اثبات النسخ بمجرد الاحتمال **الوجه
الرابع** ان ذلك مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم ذكره القاضي عياض فقال وقد يكون هذا خصوص
بالنبي صلى الله عليه وسلم اذ لا يؤمن من الطفل البول وغير ذلك على حامله وقد يعصم النبي صلى
الله عليه وسلم منه ويعلم سلامته من ذلك مدة حمله وهذا الذي ذكره ان كان دليلا على الخصوص
فبالنسبة الى ملابسة الصبية مع احتمال خروج النجاسة منها وليس في ذلك تعرض لامر الحمل فضلا عن
الذي الكلام فيه ولعل قائل هذا لما ادعى الخصوصية في الحمل بما ذكره من اختصاص الرسول صلى الله
عليه وسلم بجواز علمه بعصمة الصبية من البول جاز له الحمل ما ليس بذلك فجعله مخصوصا بالعمل الكثير
ايضا فقد يفعلون ذلك في الابواب التي ظهر خصوصيات النبي صلى الله عليه وسلم فيها ويقولوا لحض
كذا في هذا الباب فيكون هنا مخصوصا الا ان هذا ضعيف من وجهين احدهما انه لا يلزم الاختصاص
في امر الاختصاص في غيره بلا دليل ولا يدخل القياس في مثل هذا والاصل عدم التخصيص الثاني ان
الذي يقتضي دعواه الاختصاص بجواز الحمل هو ما ذكره من جواز اختصاص الرسول صلى الله عليه وسلم بالعلم

ان الله تعالى هو الفاعل والسائل في التوسل بالنعمة السابقة الى النعمة اللاحقة وقد ضمن الشعراء في
هذا المعنى اشعارهم بعدما اشار اليه كتاب الله حكاية عن يحيى عليه السلام بقوله ولم اكن
بدعائك رب شقيا وعن ابراهيم عليه السلام سأستغفر لك ربي انه كان بي حفيا وقال الشاعر
لقد احسن الله فيما مضى   كذلك يحسن فيما بقي   وقال الاخر
لا والذي من بالاسلام يثلج في فؤادي   ما كان يختم بالاساءة وهو بالاحسان بادي
الحديث الثاني عن سهل بن سعد الساعدي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رباط يوم
في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها وموضع سوط احدكم في الجنة خير من الدنيا وما عليها والروحة يروحها
العبد في سبيل الله او الغدوة خير من الدنيا وما عليها **الرباط** مراقبة العدو في الثغور المتاخمة
لبلاده وفي قوله صلى الله عليه وسلم خير من الدنيا وما عليها وجهان احدهما ان يكون من باب تنزيل الغيب
منزلة المحسوس تحقيقا له وتثبيتا في النفوس فان ملك الدنيا ونعيمها ولذاتها محسوسة مستعظمة في طباع
النفوس فحقق عندها ان ثواب اليوم الواحد في الرباط وهو من المغيبات خير من المحسوسات التي
عهدتموها من لذات الدنيا والثاني انه قد استبعد ان يوازن شيء من نعيم الاخرة بالدنيا كلها فحمل
هذا الحديث على ان هذا الذي رتب عليه الثواب خير من الدنيا كلها لو انفقت في طاعة الله تعالى وكانه
قصد بهذا تحصيل الموازنة بين ثوابين اخرويين لاستحقاره الدنيا في مقابلة شيء من الاخروي
ولو على سبيل التفضيل والاول عندي اوجه واظهر والغدوة بفتح الغين السير الذي في الوقت
من النهار والروحة من الزوال الى الليل واللفظ مشعر بانها تكون بخلوة واحدة ولا شك انه
يتناول على اليسير والكثير من الفعل الواقع في هذين الوقتين ففيه زيادة ترغيب وفضل تعظيم
الحديث الثالث عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انتدب الله
ولمسلم تضمن الله لمن خرج في سبيله لا يخرجه الا جهاد في سبيلي وايمان بي وتصديق برسولي فهو علي ضامن
ان ادخله الجنة او ارجعه الى مسكنه الذي خرج منه نائلا ما نال من اجر او غنيمة ولمسلم مثل المجاهد
في سبيل الله والله اعلم بمن يجاهد في سبيله كمثل الصائم القائم وتوكل الله للمجاهد في سبيله بان توفاه
ان يدخله الجنة او يرجعه سالما مع اجر او غنيمة **الضمان** والكفالة عبارة عن تحقيق هذا الموعود
من الله سبحانه وتعالى فان الضمان والكفالة مؤكدان لما يضمن ويتكفل به وتحقيق ذلك من لوازمهما
وقوله لا يخرجه الا جهاد في سبيلي وايمان بي دليل على انه لا يحصل هذا الثواب الا لمن صحت نيته
وخلصت من شوائب ارادة الاغراض الدنيوية وان ذكر بصيغة النفي والاثبات المقتضية للحصر

وقوله تضمن على ضامن قيل انه فاعل هنا بمعنى مفعول كما قيل في ماء دافق وعيشة راضية اي
مدفوق ومرضية على احتمال فيها بين اللفظين لغير ذلك وقد يقال ان ضامنا بمعنى ذا ضمان كلابن
وتامر ويكون الضمان ليس منه وانما نسب اليه لتعلقه به والعرب تضيف بادنى ملابسة وقوله
ارجعه مفتوح الهمزة مكسورة الجيم رجع ثلاثيا متعديا ولازما ومتعديه ولجد قال الله
تعالى فان رجعك الله الى طائفة منهم فهذا الحديث معارض للحديث الآخر وهو قوله صلى الله
عليه وسلم ما من غازية او سرية تغزو فتغنم وتسلم الا كانوا قد تعجلوا ثلثي اجرهم وما من غازية
او سرية تخفق وتصاب الا تم لهم اجرهم والاخفاق ان تغزو فلا تغنم شيئا ذكر القاضي
معنى ما ذكرناه من المعارضة من غير واحد وعندي انه اقرب الى موافقته منه الى معارضته
ويبعد جدا ان يقال بتعارضهما نعم كلاهما مشكل اما ذلك الحديث فلتصريحه بنقصان الاجر
بسبب الغنيمة واما هذا فلان او بمعنى احد الشيئين لا مجموعهما فيقتضي اما حصول الاجر او
الغنيمة وقد قالوا ولا يصح ان ينقص الغنيمة من اجر اهل بدر وكانوا افضل المجاهدين
وافضلهم غنيمة ويؤكد هذا تتابع فعل النبي صلى الله عليه والصحابة من بعده على اخذ الغنيمة
وعدم التوقف عنها وقد اختلفوا بسبب هذا الاشكال في الجواب فمنهم من جنح الى الطعن في
ذلك الحديث وقال انه لا يصح وزعم ان بعض رواته ليس بمشهور وهذا ضعيف لان مسلما اخرجه
في كتابه ومنهم من قال انه الذي تعجل اجره بالغنيمة في غنيمة اخذت على غير وجهها وقال
بعضهم هذا بعيد لا يحتمل الحديث وقيل ان هذا الحديث اعني الذي نحن في شرحه فيه ما يقتضي
الاخلاص والحديث الذي فيه نقصان الاجر محمول على من قصد مع الجهاد طلب الغنيمة فهذا شرك
بما يجوز له التشريك فيه وانقسمت بين الوجهين فنقص الاجر والاول للخالص فكمل اجره
قال القاضي عياض واوجه من هذا عندي في استعمال الحديثين على وجهيهما ايضا ان نقص اجر
الغانم بما فتح الله عز وجل عليه من الدنيا وحساب ذلك بتمتعه عليه من الدنيا وذهاب شظف
عيشه في غزوه وبعده اذا قوبل بمن اخفق ولم يصب منها شيئا وبقي على شظف عيشه والصبر على
حاله في غزوه وجد اجر هذا ابدا في ذلك وافيا مطردا بخلاف الاول ومثله قوله في الحديث الآخر
فمنا من مات ولم ياكل من اجره شيئا ومنا من اينعت له ثمرته فهو يهدبها واقول اما التعارض بين الحديثين
فقد بينا على وجهه واما الاشكال في الحديث الثاني فظاهره جار على القياس لان الاجور تتفاوت
تتفاوت بحسب زيادة المشقات لا سيما ما كان اجره بحسب مشقته او لمشقته دخل في الاجر

وانما تعظم

وما يستشكل عليهم الفعل المتصل باخذ الغنائم فلعل هذا من باب تقديم بعض المصالح الجزئية على بعض
فان ذلك الزمان زمان الاسلام فيه غريبا اعني ابتداء زمن النبوة وكان اخذ الغنائم عونا على علو
الدين وقوة المسلمين وضعفا للكافرين وهذه مصلحة عظمى قد يغتفر لها بعض النقص في الاجر من
حيث هو هو واما ما قيل في اهل بدر فقد يفهم منه ان النقصان بالنسبة الى الغير وليس ينبغي
ان يكون كذلك بل ينبغي ان يكون التفاضل بين كمال اجر الغازي نفسه اذا لم يغنم واجره اذا غنم
فيقتضي هذا ان يكون حالهم عند عدم الغنيمة افضل من حالهم عند وجودها لا من غيرهم وان
كان افضل من حال غيرهم قطعا من وجه اخر لكن لا يدفع هذا من اعتبار المعارض المذكور ولعله
فلعله مع اعتباره لا يكون ناقصا ويستثنى حالهم من العموم الذي في الحديث الثاني او حال ما يقاربهم في
المعنى واما هذا الحديث الذي نحن فيه فاشكاله من كلمة او اقوى من ذلك الحديث فانه يشعر بان
الحاصل اما اجر او غنيمة فيقتضي انه اذا حصلت الغنيمة لم يحصل الاجر وليس كذلك وفي بعض الجواب عن هذا
ان او بمعنى الواو وكان التقدير باجر وغنيمة وهذا وان كان قد يضعف من جهة العربية ففيه اشكال
من حيث انه اذا كان المعنى يقتضي اجتماع الامرين كان ذلك داخلا في الضمان فيقتضي انه لا بد من
حصول الامرين لهذا المجاهد اذا رجع مع رجوعه وقد لا يتفق ذلك بل قد لا يحصل من الغنيمة شيء اللهم
الا ان يتجوز في لفظة الرجوع الى الاهل وهذا لا باس به لان المقابلة انما تشكل اذا كانت بين مطلق
الاجر وبين الغنيمة مع الاجر اما الاجر المقيد بانفراده عن الغنيمة فلا ومنهم من اجاب بان التقدير
بما نال من اجر وحده او غنيمة واجر فحذف الاجر الثاني ويجعل القسمة في مطلق
الحصول لا في الحصول

الحديث الرابع

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما من مكلوم يكلم في سبيل الله الا جاء يوم القيامة وكلمه يدمى اللون لون الدم والريح
ريح المسك **الكلم** الجرح ويجيء يوم القيامة مع سيلان الجرح فيه امران احدهما الشهادة على ظالمه بالقتل
والثاني اظهار شرفه لاهل المشهد والموقف بما فيه من رائحة المسك الشاهد بالطيب وقد ذكروا في الاستنباط
من هذا الحديث اشياء تتكلف عنها ما هو على التحقيق منها ان المراعاة في الماء تغير لونه دون تغير رائحته لان
النبي صلى الله عليه وسلم سمى هذا الخارج من جرح الشهيد دما وان كان ريحه ريح المسك ولم يقل مسكا
فغلب الاسم لكونه على رائحته فكذلك الماء ما لم يتغير طعمه لم يلتفت الى تغير رائحته ومنها ما ترجم البخاري عليه
ما يقع من النجاسات في الماء والسمن قال القاضي وقد يحتمل ان يكون حجته فيه الرخصة في الرائحة كما تقدم او التغليظ
بعكسه لا بينه لانه الاول بان الدم انما انتقل بطيب رائحته من حكم النجاسة الى الطهارة ومن حكم القذارة الى …

الطيب بنفس ... وحكم له بحكم المسك والطيب للتشبيه به فكذلك الما يستعمل الى العكس في نحو الواجحة
ونحو لحد اوصافه من الطهارة الى النجاسة وسماه ما ال العاصي وحتج بهذا الحديث ابو حنيفة في جواز
استعمال الما المتغير اوصافه باطلاق اسم الما عليه كما اطلق على اسم الدم الدم واللون اوصافه
الى الطيب وقال الحجة بذلك ضعيفة قال الكل ضعيف **الحديث الخامس** عن ابي ايوب الانصاري
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غدوة في سبيل الله او روحة خير مما طلعت عليه الشمس وغربت اخرجه
مسلم **الحديث السادس** عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غدوة
في سبيل الله او روحة خير من الدنيا وما فيها اخرجه البخاري **قد** تقدم الكلام على هذا المعنى في ابي ايوب
رضي **الحديث السابع** عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى حنين وذكر قصة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه قال
علما **الشافعي** يرى استحقاق القاتل للسلب حكما شرعيا باوصاف مذكورة في كتب الفقه ومالك وغيره
يرى انه لا يستحقه بالشرع وانما يستحقه بتنفيل الامام اليه نظرا وهذا يتعلق بقاعدة وهو ان تصرفات
الرسول صلى الله عليه وسلم في مثل هذا اذا تردد بين التشريع والحكم الذي يتصرف فيه ولاة الامور هل
يحمل على التشريع او على الثاني والاغلب حمله على التشريع الا ان مذهب مالك في هذه المسالة قوي لان
قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه محتمل لما ذكرناه من الامرين اعني التشريع العام واعطا
القاتلين في ذلك الوقت السلب تنفيلا فان حمل على الثاني فظاهر وان حمل على الاغلب وهو التشريع
العام فقد جات امور في احاديث ترجح الخروج من هذا الظاهر مثل قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما
امر ان يعطى السلب فانه لما تقاول هذا القاتل خالد بن الوليد بكلام قال النبي صلى الله عليه وسلم بعد
خطه يا خالد لا تعطه فلو كان مستحقا له باصل الشرع لم يمنعه منه بسبب كلامه لخالد وقد قيل انه كان على
وجه النظر فلما تكلم خالد بما يؤذيه استحق العقوبة بمنعه نظرا الى غير ذلك من الدلايل والله اعلم
الحديث الثامن عن سلمة بن الاكوع قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم عين من المشركين وهو في
سفر فجلس عند اصحابه يتحدث ثم انفتل فقال النبي صلى الله عليه وسلم اطلبوه واقتلوه فقتلته فنفلني
سلبه وفي رواية فقال من قتل الرجل فقالوا ابن الاكوع فقال له سلبه اجمع **فيه** تعلق بمسالة
الجاسوس الحربي وجواز قتله ومن يشبهه ممن لا امان له والكلام ها هنا على الجاسوس والذمي
والمسلم فلا تعلق للحديث به وفيه تعلق ايضا بمسالة السلب وقد يتمسك به من يراه غير واجب باصل
الشرع بل بفعل الامام لقوله فنفلني سلبه وفي هذا ضعف ما وفيه دليل اذ الملتمس ان القاتل سلبه

بالعصمة بالبول وهذا معنى مناسب لاختصاصه بجواز مثلا بسبب المصيبة في الصلوة وهو معدوم
فيما يتكلم فيه من امر الحمل خصوصيته والقول بالاختصاص فيه قول بلا علة تناسب الاختصاص **الوجه
الخامس** حمل هذا الفعل على ان يكون امامة في حملها بالرسول صلى الله عليه وسلم وبالشهابة كانت
تتعلق بنفسها فبين كما اذا اراد السجود وضعها فادى الفعل الصادر منه صلى الله عليه وسلم اما هو الوضع
لا الرفع فيقل العمل الذي يتوهم من الحديث ولقد وقع لي ان هذا حسن فان لفظة وضع لا تساوي حمل في اقتضا
فعل الفاعل فانا نقول لبعض الحوامل حمل كذا وان لم يكن هو فعل الحمل ولا يقال وضع الا بفعل حتى نظرت
في بعض طرق الحديث الصحيحة فوجدت فيه فاذا قام اعادها وهذا يقتضي الفعل ظاهرا **الوجه السادس**
وهو معتمد بعض مصنفي اصحاب الشافعي وهو ان العمل الكثير انما يفسد اذا وقع متواليا وهذه الافعال
قد لا تكون متوالية فلا تكون مفسدة والطمانينة في الاركان لا سيما في صلوة النبي صلى الله عليه وسلم
تكون فاصلة ولا شك ان مدة القيام طويلة فاصلة وهذا الوجه انما يخرج به اشكال كونه عملا كثيرا
او لا يتعرض لطلوق الحمل **واما الوجه الثاني** وهو النظر في الاشكال من حيث الطهارة فهو
يتعلق بمسالة تعارض الاصل والغالب في النجاسات ويرجح هذا الحديث العمل بالاصل وفي كلام الشافعي
اشارة الى هذا قال رحمه الله وثوب امامة ثوب صبي ويرد على هذا انه حكاية حال فردة والناس
يعتادون تنظيف الصبيان في بعض الاوقات وتنظيف ثيابهم من الاقذار وحكايات الاحوال لا عموم
لها فيحتمل ان يكون هذا وقع في تلك الحالة التي وقع التنظيف والله اعلم وقوله لابي العاص ابن الربيع
هذا هو الصحيح في نسبه عند اهل النسب ووقع في رواية لابي العاص بن ربيعة فقال بعضهم هو
جده وهو ابو العاص بن الربيع بن ربيعة فنسب في رواية مالك الى جده وهذا ليس بجيد ومنهم من
استدل بالحديث على ان حمل الحيوان الطاهر من لا يستنجي غير ناقض للطهارة واجيب عنه بانه يحتمل ان تكون
من وراء حايل وهذا يستمد مما ذكرناه في ان حكايات الحال لا عموم لها **الحديث الرابع عشر**
عن انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اعتدلوا في السجود ولا يبسط احدكم
ذراعيه انبساط الكلب **لعل** الاعتدال ها هنا محمول على امر معنوي وهو وضع هيئة السجود
موضع الشرع وعلى وفق الامر فان الاعتدال الحلقي الذي طلبناه في الركوع لا يتاتى في السجود فانه ثم
استوا الظهر والعنق والمطلوب ها هنا ارتفاع الاسافل على الاعالي حتى لو تساويا ففي بطلان الصلوة
وجهان لاصحاب الشافعي ومما يقوي هذا الاحتمال انه قد فهم من قوله عقيب ذلك ولا يبسط
ذراعيه انبساط الكلب انه كالتتمة للاول وان الاول كالعلة له فيكون الاعتدال الذي هو فعل

الشيء على وفق الشرع عليه لترك الانبساط انبساط الكلب فانه مناف لوضع الشرع وقد تقدم
الكلام على كراهية هذه الصفة وقد ذكر في هذا الحكم مقرونا بعلته فان التشبيه بالاشياء
الخسيسة مما يناسب تركه في الصلوة ومثل هذا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قصد التنفير عن
الرجوع في الهبة قال الراجع في هبته كالكلب يعود في قيئه **باب وجوب الطمانينة**

الحديث الاول عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد
فدخل رجل فصلى ثم جا فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى كما صلى
ثم جا فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل ثلاثا فقال والذي بعثك بالحق
ما احسن غيره فعلمني قال اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم اقرا ما تيسر معك من القران ثم اركع حتى تطمين
راكعا ثم اسجد حتى تطمين ساجدا ثم ارفع حتى تطمين جالسا وافعل ذلك في صلاتك كلها **الكلام**
عليه من وجوه **الاول** فيه الرفق في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان النبي صلى الله عليه وسلم
عامله بالرفق فيما امره به كما قال معاوية بن الحكم السلمي فما نهرني ووصف رفق النبي صلى الله عليه
وسلم به وكذلك قال في الاعرابي لا تزرموه ولم يعنفه وفيه حسن خلق النبي صلى الله عليه وسلم وفيه
رد السلام مرارا اذا كرره المسلم **الثاني** يكرر من الفقها الاستدلال على وجوب ما ذكر في هذا الحديث
وعدم وجوب ما لم يذكر فيه فاما وجوب ما ذكر فيه فلتعلق الامر به واما عدم وجوب غيره فليس ذلك
بمجرد كون الاصل عدم الوجوب بل لامر زايد على ذلك وهو ان الموضع موضع تعليم وبيان للجاهل
وتعريف لواجبات الصلوة وذلك يقتضي انحصار الواجبات فيما ذكر ويقوي مرتبة الحصر انه عليه السلام
ذكر ما تعلقت به الاساة من هذا المصلي وما لم يتعلق به اساته من واجبات الصلوة وهذا يدل على
انه لم يقتصر المقصود على ما وقعت فيه الاساه فقط فاذا تقرر هذا فكل موضع اختلف الفقها في
وجوبه وكان مذكورا في هذا الحديث فلنا ان نتمسك به في وجوبه وكل موضع اختلفوا في وجوبه
ولم يكن مذكورا في هذا الحديث على ما تقدم من كونه موضع تعليم وظهرت قرينة مع ذلك على قصد
ذكر الواجبات وكل موضع اختلف في تحريمه فلنا ان نستدل بهذا الحديث على عدم تحريمه لانه لو حرم
لوجب التلبس بضده فان النهي عن الشيء امر باحد اضداده ولو كان التلبس بالضد واجبا لذكر على
ما قررناه فصار من لوازم النهي عن الشيء الامر بالضد ومن لوازم الامر بالضد ذكره في الحديث
على ما قررناه فاذا انتفى ذكره اعني الامر بالتلبس بالضد انتفى ملزومه وهو الامر بالضد واذا انتفى
الامر بالضد انتفى ملزومه وهو النهي عن ذلك الشيء فهذه الثلث طرق يمكن الاستدلال بها على

كثير من المسايل المتعلقة بالصلوة الا انه على طالب التحقيق في هذا الباب وظايف **احدها** ان يجمع
طرق الحديث ويحصي الامور المذكورة فيه وياخذ بالزايد فالزايد فان الاخذ بالزايد واجب **وثانيها**
اذا اقام دليلا على احد الامرين اما على عدم الواجب او الوجوب فالواجب العمل به ما لم يعارضه ما هو
اقوى منه وهذا في باب النفي يجب التحرز فيه اكثر فلينظر عند التعارض اقوى الدليلين فيعمل به وعندنا
انه اذا استدل على عدم وجوب شي بعدم ذكره في الحديث وجات صيغة الامر به في حديث اخر فالمقدم
صيغة الامر وان كان يمكن ان يقال الحديث دليل على عدم الوجوب ويحمل صيغة الامر على الندب
لكن عندنا ان ذلك اقوى لان عدم الوجوب متوقف على مقدمة اخرى وهو ان عدم الذكر يدل على عدم
الواجب لان المراد ان عدم الذكر في نفس الامر من الرسول صلى الله عليه وسلم يدل على عدم الوجوب فانه موضع بيان
وعدم الذكر في نفس الامر غير عدم الذكر في الرواية وعدم الذكر في الرواية انما يدل على عدم الذكر في نفس
الامر بطريق ان يقال لو كان لذكر او لان الاصل عدمه وهذه المقدمة اضعف من دلالة الامر على
الوجوب وايضا فالحديث الذي فيه الامر جاء بزيادة فيعمل بها وهنا البحث كله على اعمال صيغة الامر
في الوجوب الذي هو ظاهر فيها والمخالف يخرجها عن حقيقتها بدليل عدم الذكر فيحتاج الناظر المحقق
الى الموازنة بين الظن المستفاد من عدم الذكر في الرواية وبين الظن المستفاد من كون الصيغة
للوجوب والثاني عندنا ارجح **الثالث** ان يستمر على طريقة واحدة ولا يستعمل في مكان ما يتركه في
اخر فيتطرق ويستعمل القراين المعتبرة في ذلك استعمالا واحدا فانه قد يقع هذا الاختلاف في النظر في
كلام كثير من المناظرين **الوجه الثالث** من الكلام على الحديث قد تقدم انه يستدل بالحديث براد
نفي الوجوب لعدم الذكر في الحديث وقد حصل اعتراض على مسايل منها ان الاقامة غير واجبة خلافا لمن
قال بوجوبها حيث انه لم يذكر في الحديث وهذا قد ثبت زيادة تحتاج الى عدم رجحان الدليل الدال على وجوبها
عند الخصم وعلى انها غير مذكورة في جميع طرق الحديث وقد ورد في بعض طرقه الامر بالاقامة فانهم
منعهم اجتماع الشرطين اللذين قررناهما ومنها الاستدلال على عدم وجوب دعا الاستفتاح
حيث لم يذكر وقد نقل بعض المتاخرين ممن لم يرسخ قدمه في الفقه عن بعض اصحاب الشافعي ان الشافعي
يقول بوجوبه وهذا غلط قطعا فانه لم ينقله غيره فالوهم منه وان نقله غيره كالقاضي عياض رحمه الله
ومن في مرتبته من الفضلا فالوهم منهم لا محالة ومنها استدلال بعض المالكية به على عدم وجوب التشهد
بما ذكرناه من عدم الذكر ولم يتعرض هذا المستدل لان الحنفية استدلوا به على عدم وجوب السلام
بعينه مع ان المادة واحدة الا ان يريد ان الدليل الدال على عدم وجوب السلام اقوى من الدليل الدال

على وجوبه فلذلك تركه بخلاف التشهد فهذا يقال فيه امران احدهما ان دليل ايجاب التشهد هو
الامر وهو راجح على ما ذكرناه وبالجملة فله ان يناظر على الفرق بين التجابين ويمهد عذره وينفي المطعن فيما
يقول الثاني ان دلالة اللفظ على الشيء لا تنفي معارضة المانع الراجح فان الدلالة امر يرجع الى اللفظ اولى
امر لوجود النظر اليه لثبت الحكم وذلك لا ينفي وجود المعارض نعم لو استدل بلفظ يحتمل امرين على
السواء لكانت الدلالة منتفية وقد يطلق الدليل على الدليل التام الذي يجب العمل به وذلك يقتضي عدم
وجود المعارض الراجح والاولى ان يستعمل في دلالة الفاظ الكتاب والسنة الطريق الاول ومن ادعى المعارض
الراجح فعليه البيان **الوجه الرابع** من الكلام على الحديث استدل بقوله فكبر على وجوب
التكبير بعينه وابو حنيفة يخالف فيه ويقول اذا اتى بما يقتضي التعظيم كقوله الله اجل واعظم كفى وهذا
نظر منه الى المعنى فان المقصود التعظيم فيحصل بكل ما دل عليه وغيره اتبع اللفظ وظاهره تعين التكبير
تعين التكبير ويتايد ذلك بان العبادات محل التعبدات ويكثر ذلك والاحتياط الاتباع وايضا فالخصوص
قد يكون مطلوبا اعني خصوص التعظيم بلفظ الله اكبر وهذا لان رتبة هذه الاذكار مختلفة كما تدل عليه
الاحاديث فلا يتادى برتبة ما يقصد من اخرى ولا يعارض هذا ان يكون اصل المعنى مفهوما فقد يكون التعبد
واقعا في التفصيل كما انا نفهم ان المقصود من الركوع التعظيم بالخضوع ولو اقام مقامه خضوعا
اخر لم يكتف به ويتايد هذا باستمرار العمل من الامة على الدخول في الصلوة بهذه اللفظة اعني الله اكبر
وايضا فقد اشتهر بين اهل الاصول ان كل علة مستنبطة تعود على النص بالابطال او التخصيص فهي
باطلة ويخرج على هذا حكم المسئلة فانه اذا استنبط من النص ان المقصود مطلق التعظيم بطل خصوص
التكبير وهذه القاعدة الاصولية قد ذكر فيها بعضهم نظرا وتفصيلا وعلى تقدير تقريرها مطلقا
يخرج ما ذكرناه **الوجه الخامس** قوله ثم اقرا ما تيسر معك من القران يدل على وجوب القراءة
في الصلوة ويستدل به من يرى ان الفاتحة غير متعينة ووجهه ظاهر فانه اذا تيسر غير الفاتحة
فقراه يكون ممتثلا فيخرج عن العهدة والذين عينوا الفاتحة للوجوب وهم الفقهاء الاربعة الا ابا
حنيفة منهم من جعلها واجبة وليست بفرض على اصله في الفرق بين الواجب والفرض اختلف من نصر
مذهبهم في الجواب عن الحديث وذكر فيه طرق **الطريق** الاول ان يكون الدليل على تعيين الفاتحة
كقوله عليه السلام لا صلوة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب مثلا مفسرا للمجمل الذي في قوله عليه السلام ثم
اقرا ما تيسر معك من القران وهذا ان اريد بالمجمل ما يريده الاصوليون به فليس كذلك فان المجمل ما لا
يتضح المراد منه وقوله ثم اقرا ما تيسر معك من القران متضح ان المراد منه ايقاع ما تيسر

حتى لو لم يرد قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لاكتفينا بكل فرد يطلق عليه ذلك الاسم
كما في سائر المطلقات **الطريق** الثاني ان يجعل قوله عليه السلام اقرا ما تيسر معك مطلقا فقيد
او عاما خصص بقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وهذا يرد عليه ان يقال لا نسلم انه
مطلق من كل وجه بل هو مقيد بقيد التيسير الذي يقتضي التخيير في قراءة كل فرد من افراد المتيسرات
وهذا القيد المخصوص يناكل التعيين وانما يطرح المطلق الذي لا ينافي التعيين اذ يقول اقرا قراءة ما
يقول اقرا فاتحة الكتاب فانه يحمل المطلق على المقيد حينئذ والمثال الذي يوضح ذلك انه قال لغلامه
اشتر لي لحما ولا تشتر الا لحم الضان في وقت واحد لتعارض الا ان يكون المراد بهذه العبارة ما
ما يراد بصيغة الاستثناء واما دعوى التخصيص فابعد لان سياق الكلام يقتضي تيسير الامر عليه وانما
يقرب هذا اذا جعلت ما بمعنى الذي واريد بها شيء معين وهو الفاتحة لكثرة حفظ المسلمين لها فهي
المتيسرة **الطريق** الثالث ان يحمل قوله ما تيسر على ما زاد على فاتحة الكتاب ويدل على ذلك وجهين
احدهما الجمع بينه وبين دلائل ايجاب الفاتحة والثاني ما ورد في بعض روايات ابي داود ثم اقرا
بام القران وما شاء الله ان تقرا وهذه الرواية اذا صحت تزيل الاشكال بالكلية لما قررناه انه يؤخذ
بالزائد اذا جمعت طرق الحديث ويلزم من هذه الطريقة اخراج صيغة الامر عن ظاهرها عند من
لا يرى وجوب زائد على الفاتحة وهم الاكثرون **الوجه السادس** قوله عليه السلام ثم اركع
حتى تطمين راكعا يدل على وجوب الركوع واستدلوا به على وجوب الطمانينة وهو كذلك دال عليها ولا يحل
ها هنا ما تكلم الناس فيه من ان الغاية هل تدخل في المغيا او لا او ما قيل من الفرق بين ان يكون من جنس
المغيا او لا لان الغاية ها هنا هي الطمانينة وصف للركوع ووصف الشيء معه كقوله راكعا
حتى لو فرضنا انه ركع ولم يطمئن بل رفع عقيب مسمى الركوع لم يصدق عليه انه جعل مطلق الركوع معا
للطمانينة وجاء بعض المتاخرين فاغرب جدا او قال ما معناه ان الحديث يدل على عدم وجوب الطمانينة
من حيث ان الاعرابي يصلي غير مطمئن ثلاث مرات والعبادة بدون شرطها فاسدة حرام فلو كانت الطمانينة
واجبة لكان فعل الاعرابي فاسدا ولو كان كذلك لم يقره النبي صلى الله عليه وسلم عليه في حال فعله واذا
تقرر هذا اقتصر على عدم الوجوب يحمل الامر في الطمانينة على الندب ويحمل قوله عليه السلام فانك لم
تصل على تقدير الا انه لا يكفي ذلك في الجواب لانه فعل فاسد والتقرير يدل على عدم فساده والا لما
كان التقرير في موضع ما دل الا على الصحة وقد يقال ان التقرير ليس بدليل على الجواز مطلقا بل لا بد من
انتفاء الموانع وزيادة قبول المتعلم لما يلقى اليه بعد تكرار فعله واستجماع نفسه ولكون سؤاله مصلحة

مانعة من وجوب المبادرة الى التعليم لاسيما مع عدم خوف الفوات اما بناء على ظاهر الحال او بوحي خاص
الوجه السابع قوله عليه السلام ثم ارفع حتى تعتدل قائما يدل على وجوب الرفع خلافا لمن نفاه
ويدل على وجوب الاعتدال في الرفع وهو مذهب الشافعي في الموضعين وللمالكية خلاف فيهما وقد يستدل في توجيه
عدم الوجوب ان المقصود من الرفع الفصل وهو يحصل بدون الاعتدال وهذا ضعيف لانا نسلم ان الفصل مقصود
ولا نسلم انه كل المقصود وصيغة الامر دلت على ان الاعتدال مقصود مع الفصل ولا يجوز تركه ويقرب من
هذا في الضعف استدلال بعضهم على عدم وجوب الطمانينة بقوله تعالى اركعوا واسجدوا فلم يامر بما
زاد على ما يسمى ركوعا وسجودا وهذا واه جدا فان الامر بالركوع والسجود يخرج عنه المكلف بمسمى الركوع
والسجود لكان ذلك لو لم يبين الكلام فيه وانما الكلام في خروجه عن عهدة الامر الاخر وهو الامر بالطمانينة
فانه يجب امتثاله كما يجب امتثال الاول الوجه الثامن قوله ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا والكلام
فيه كالكلام في الركوع وكذلك في قوله ثم ارفع حتى تطمئن جالسا فيما يستنبط منه الوجه التاسع
قوله عليه السلام ثم افعل ذلك في صلاتك كلها يقتضي وجوب القراءة في جميع الركعات واذا ثبت ان الذي
امر به الاعرابي هو قراءة الفاتحة دل على وجوب قراءتها في كل الركعات وهو مذهب الشافعي وفي مذهب مالك
ثلاثة اقوال احدها الوجوب في كل ركعة والثاني الوجوب في الاكثر والثالث الوجوب في ركعة واحدة
باب القراءة في الصلوة الحديث الاول عن عبادة بن الصامت رضي
الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلوة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب عبادة بن الصامت
ابن قيس بن اصرم انصاري سالمي عقبي بدري يكنى ابا الوليد توفي بالشام وقبره معروف به على ما ذكر
وقال توفي سنة اربع وثلثين بالرملة وقيل ببيت المقدس والحديث دليل على وجوب قراءة الفاتحة في الصلوة وجه
الاستدلال لا يخفى ظاهرا الا ان بعض علماء الاصول اعتقد في مثل هذا اللفظ الاجمال من حيث انه يدل على
نفي الحقيقة وهي غير منتفية فيحتاج الى الاضمار ولا سبيل الى اضمار كل محتمل لوجهين احدهما ان الاضمار
انما احتيج اليه للضرورة والضرورة تندفع باضمار فرد فلا حاجة الى اضمار اكثر منه وثانيهما ان اضمار الكل
قد يتناقض فان اضمار الكمال يقتضي اثبات اصل الصحة ونفي الصحة يعارضه واذا تعين اضمار فرد فليس
البعض اولى من البعض فيتعين الاجمال وجوابه هذا انا لا نسلم ان الحقيقة غير منتفية وانما يكون غير
لو حمل لفظ الصلوة على غير عرف الشرع وكذلك لفظ الصيام وغيره اما اذا حمل على عرف الشرع فيكون منتفيا
حقيقة ولا يحتاج الى الاضمار المودي الى الاجمال لكن الفاظ الشارع محمولة على عرفه لانه الغالب ولانه
المحتاج اليه فيه فانه بعث لبيان الشرعيات لا لبيان موضوعات اللغة وقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب

قد يستدل به من يرى وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة على انه يقتضي حصول اسم الصلوة عند قراءة الفاتحة
فاذا حصل مسمى قراءة الفاتحة وجب ان يحصل مسمى الصلوة والمسمى يحصل بقراءة الفاتحة مرة واحدة فوجب القول
بحصول مسمى الصلوة ويدل على ان الامر كما ادعيناه ان اطلاق اسم الكل على الجزء مجاز ويؤيده قوله عليه السلام
خمس صلوات كتبهن الله على العباد فانه يقتضي ان اسم الصلوة حقيقة لمجموع الافعال لا لكل ركعة لانه لو كان
حقيقة في كل ركعة لكان المكتوب على العباد سبع عشرة صلوة وجوابه هذا ان غاية ما فيه دلالة مفهوم
على صحة الصلوة بقراءة الفاتحة في كل ركعة فاذا دل دليل خارج منطوق على وجوبها في كل ركعة كان مقدما عليه
وقد يستدل بالحديث من يرى وجوب قراءة الفاتحة على الماموم لان صلوة الماموم صلوة فتنتفي عند انتفاء
قراءة الفاتحة فان وجد دليل يقتضي تخصيص صلوة الماموم من هذا العموم قدم على هذا والا فالاصل العمل به
الحديث الثاني عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرا في
الركعتين الاوليين من صلوة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في الاولى ويقصر في الثانية ويسمع الاية
احيانا وكان يقرا في العصر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في الاولى ويقصر في الثانية وكان يطول في
الركعة الاولى من صلوة الصبح ويقصر في الثانية وفي الركعتين الاخريين بام الكتاب الاوليان
تثنية اولى وكذلك الاخريان واما ما تستعمله العامة من الاولة وتثنيتها بالاولتين فمرجوح في اللغة ويتعلق
بالحديث امور احدها يدل على قراءة السورة مع الفاتحة في الجملة وهو متفق عليه والعمل متصل به من الامة
وانما اختلفوا في وجوب ذلك او عدم وجوبه وليس فيه الا مجرد الفعل كما قلناه ما يدل على الوجوب الا ان
يتبين انه وقع بيانا لمجمل واجب ولم يرد دليل راجح على اسقاط الوجوب وقد ادعى كثير من الافعال التي قصد
اثبات وجوبها انها بيان لمجمل وقد تقدم لنا في هذا بحث وهذا الموضع مما يحتاج من سلك تلك الطريق الى اخراجه
عن كونه بيانا والى ان يفرق بينه وبين ما ادعى فيه كونه بيانا من الافعال فانه ليس معه في تلك المواضع الا
مجرد الفعل وهو موجود هاهنا الثاني اختلف العلماء رضي الله عنهم في استحباب قراءة السورة في
الركعتين الاخريين وللشافعي قولان وقد يستدل بهذا الحديث على اختصاص القراءة بالاوليين فان ظاهر
الحديث حيث فرق بين الاوليين والاخريين فيما ذكره من قراءة السورة وعدم قراءتها وقد يحتمل غير ذلك احتمال
اللفظ لان يكون اراد تخصيص الاوليين بالقراءة الموصوفة بهذه الصفة اعني التطويل في الاولى والتقصير
في الثانية الثالث يدل على جواز الجهر بالشيء اليسير من الايات في الصلوة السرية وانه لا يوجب
سهوا يقتضي السجود الرابع يدل على استحباب تطويل الركعة الاولى بالنسبة الى الثانية بما ذكرناه واما
تطويل القراءة في الاولى بالنسبة الى القراءة في الثانية ففيه نظر وسواء على من اراد ذلك لان اللفظ انما دل

على تطويل الركعة وهو متردد بين تطويلها بمحض القراءة او بمجموع منه القراءة نعم لم يرد ان يكون مع القراءة
غيرها وحكم باستحباب تطويل الاولى مستند لا بهذا الحديث يتم له الا بدليل من خارج على انه لم يكن مع
القراءة غيرها ويمكن ان يجاب عنه بان المذكور هو القراءة والظاهر ان التطويل والتقصير راجعان
الى ما ذكر فيها وهو القراءة **الخامس** فيه دليل على جواز الاكتفاء بظاهر الحال في الاخبار دون التوقف
على اليقين لان الطريق الى العلم بقراءة السورة في السرية لا يكون بسماع كلها وانما يفيد اليقين ذلك لو كان
وكانه اخذ من سماع بعضها مع قيام القرينة على قراءة باقيها فان قلت قد يكون اخذ ذلك من اخبار الرسول
صلى الله عليه وسلم قلت لفظه كان ظاهره في الدوام والاكثرية ومن ادعى ان الرسول صلى الله عليه وسلم
كان يخبرهم عقيب الصلوة دائما او اكثر بما قرأه سورتين فقد ابعد جدا **الحديث الثالث**
عن جبير بن مطعم رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالطور **الحديث الرابع**
عن البراء بن عازب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في سفر فصلى العشاء الآخرة فقرأ في احدى
الركعتين بالتين والزيتون فما سمعت احدا احسن صوتا او قراءة منه صلى الله عليه وسلم **جبير بن مطعم**
ابن عدي بن نوفل بن عبد مناف قرشي نوفلي يكنى ابا محمد ويقال ابو عدي كان من حكماء قريش وسادتهم
وكان يؤخذ عنه النسب اسلم فيما قيل يوم الفتح وقيل عام خيبر ومات بالمدينة سنة سبع وخمسين حديثه
وحديث البراء الذي بعده يتعلقان بكيفية القراءة في الصلوة وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك
افعال مختلفة في الطول والقصر وصنفها بعض الفقهاء [illegible] والذي اختاره الفقهاء التطويل
في قراءة الصبح والظهر والتقصير في المغرب والتوسط في العصر والعشاء وغيرهم يوافق في الصبح والمغرب
ويخالف في الظهر والعصر والعشاء وغيرهم يوافق في الصبح والمغرب واستمرار العمل من الناس على التطويل
في الصبح والتقصير في المغرب وما ورد على خلاف ذلك في الاحاديث فان ظهرت له علة في المخالفة فقد
يحمل تلك العلة كما في حديث البراء بن عازب المذكور فانه ذكر انه في السفر فمن يختار اوساط المفصل
لصلوة العشاء الآخرة فيحمل ذلك على ان السفر مناسب للتخفيف لاشتغال المسافر وتعبه والصحيح
عندنا ان ما صح في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم مما لم تكثر مواظبته عليه فهو جائز من غير كراهة
لحديث جبير بن مطعم في قراءة الطور في المغرب ولحديث قراءة الاعراف فيها وما صحت المواظبة عليه فهو
في درجة الرجحان في الاستحباب الا ان غيره مما قرأه النبي صلى الله عليه وسلم مكروه وقد تقدم الفرق
بين كون الشيء مستحبا وبين كون تركه مكروها وحديث جبير بن مطعم المتقدم سمعه من النبي صلى
الله عليه وسلم قبل اسلامه لانه قدم في فداء الاسارى وهذا النوع في الاحاديث قليل اعني التحمل قبل الاسلام

والاولى بغيره **الحديث الخامس** عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث
رجلا على سرية فكان يقرأ لاصحابه في صلاتهم فيختم بقل هو الله احد فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سلوه لاي شيء يصنع ذلك فسألوه فقال لانها صفة
الرحمن عز وجل فانا احب ان اقرأ بها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبروه ان الله تعالى يحبه **قولها**
فيختم بقل هو الله احد يدل على انه كان يقرأ بغيرها والظاهر انه كان يقرأ بقل هو الله احد مع غيرها في ركعة
واحدة ويختم بها في تلك الركعة وان كان اللفظ يحتمل ان يكون يختم بها في اخر ركعة يقرأ فيها السورة وعلى
الاول يكون ذلك دليلا على جواز الجمع بين السورتين في ركعة واحدة الا ان يريد الفاتحة معها وقوله لانها
صفة الرحمن يحتمل ان يراد به ان فيها ذكر صفة الرحمن كما اذا ذكر وصف فعبر عن ذلك الذكر بانه الوصف
وان لم يكن ذلك الذكر نفس الوصف ويحتمل ان يراد به غير ذلك الا انه لا يختص ذلك بقل هو الله احد
ولعلها خصصت بذلك لاختصاصها بصفات الرب تعالى دون غيرها وقوله عليه السلام اخبروه ان
الله تعالى يحبه يحتمل ان يريد بمحبته قراءة هذه السورة ويحتمل ان يكون لما شهد به كلامه من محبته
لذكر صفات الرب عز وجل وصحة اعتقاده واما حديث جابر وهو **الحديث السادس**
عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ فلولا صليت بسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها والليل
اذا يغشى فانه يصلي وراءك الكبير والضعيف وذو الحاجة فلم تتعين فيه في هذه الرواية في اي صلوة قيل
له ذلك ومن عرف ان صلوة العشاء الآخرة طولها معاذ بقومه فيدل ذلك على استحباب قراءة هذا القدر
في العشاء الآخرة ومن الحسن ايضا قراءة هذه السور بعينها فيها وكذلك كل ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم
من هذه القراءة المختلفة ينبغي ان يفعل ولقد احسن من نال من العلماء احد بالحديث ولو مرة تبركا بفعله
باب ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم **الحديث الاول** عن انس بن مالك رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر كانوا يفتتحون الصلوة بالحمد لله رب العالمين وفي رواية صليت
مع ابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولمسلم صليت خلف النبي صلى الله
عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين
لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في اول قراءة ولا في اخرها **اما قوله** كانوا يفتتحون الصلوة بالحمد لله
رب العالمين فقد تقدم الكلام في مثله وتاويل من تاول ذلك بانه كان يبتدئ بالفاتحة قبل السورة
واما بقية الحديث فيستند اليه من يرى عدم الجهر بالبسملة في الصلوة والعلماء في ذلك على ثلثة مذاهب
احدها تركها سرا وجهرا وهو مذهب مالك **الثاني** قراءتها سرا لا جهرا وهو مذهب ابي حنيفة واحمد

والثالث الجهر بها في الجهرية وهو مذهب الشافعي رضي الله عنهم اجمعين والمتيقن من هذا الحديث عدم الجهر واما الترك اصلا فيحتمل وقد جمع جماعة من الحفاظ باب الجهر وهو احد الابواب التي يجمعها اهل الحديث ولعمري ان الاكثر معلل وبعضها جيد الاسناد الا انه غير مصرح بها بالقراءة في الفرض او في الصلوة وبعضها فيه ما يدل على القراءة في الصلوة الا انه ليس بصريح الدلالة على خصوص التسمية ومن صحيحها حديث ابي نعيم عن عبد الله المجمر قال كنت وراء ابي هريرة رضي الله عنه فقرا بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرا بام القران حتى بلغ ولا الضالين فقال امين وقال الناس امين ويقول كلما سجد الله اكبر واذا قام من الجلوس قال الله اكبر ويقول اذا سلم والذي نفسي بيده اني لاشبهكم صلوة برسول الله صلى الله عليه وسلم ويقرب من هذا في الدلالة والفقه صلوة المعتمر بن سليمان وكان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قبل فاتحة الكتاب وبعدها ويقول ما الو ان اقتدي بصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الحاكم ابو عبد الله ان رواة هذا الحديث عن اخرهم ثقات واذا ثبت شي من ذلك فطريق اصحاب الجهر انهم يقدمون الاثبات على النفي ويحملون حديث انس على عدم السماع وفي ذلك بعد مع طول مدة صحبته واما المالكية فترك التسمية بالعمل المتصل من اهل المدينة والمتيقن من ذلك كما ذكرناه في الحديث الاول ترك الجهر الا ان يدل دليل صريح على الترك مطلقا.

باب سجود السهو

الحديث الاول عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي العشي قال ابن سيرين وسماها ابو هريرة ولكن نسيت انا قال فصلى بنا ركعتين ثم سلم فقام الى خشبة معروضة في المسجد فاتكا عليها كانه غضبان ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين اصابعه وخرجت السرعان من ابواب المسجد فقالوا اقصرت الصلوة وفي القوم ابو بكر وعمر فهابا ان يكلماه وفي القوم رجل في يديه طول يقال له ذو اليدين فقال يا رسول الله انسيت ام قصرت الصلوة فقال لم انس ولم تقصر فقال اكما يقول ذو اليدين فقالوا نعم فتقدم فصلى ما ترك ثم سلم ثم كبر وسجد مثل سجوده او اطول ثم رفع راسه وكبر ثم كبر وسجد مثل سجوده او اطول ثم رفع راسه فكبر فربما سالوه ثم سلم قال فنبئت ان عمران ابن حصين قال ثم سلم.

الكلام على هذا الحديث يتعلق باصول الدين وبحث يتعلق باصول الفقه وبحث يتعلق بالفقه اما البحث الاول ففي موضعين **احدهما** انه يدل على جواز السهو في الافعال على الانبياء صلوات الله عليهم وهو مذهب عامة العلماء والنظار وهذا الحديث مما يدل عليه وقد صح صلى الله عليه وسلم في حديث ابن مسعود انه قال انما انا بشر انسى كما تنسون وشذت طائفة من المتوغلين فقالوا لا يجوز السهو عليه وانما ينسى عمدا او يتعمد صورة النسيان ليسن وهذا قد باطل لاخباره صلى الله عليه وسلم بانه ينسى كما تنسون ولان الافعال العمدية تبطل الصلوة ولان صورة الفعل النسياني كصورة الفعل العمدي وانما يتميزان بالتعيين بالاخبار والذين اجازوا السهو قالوا لا يقر عليه فيما طريقه البلاغ الفعلي واختلفوا هل من شرط التنبيه الاتصال بالحادثة او ليس من شرطه ذلك بل يجوز التراخي الى ان ينقطع مدة التبليغ وهو العمر وهذه الواقعة قد وقع البيان فيها على الاتصال وقد قسم القاضي عياض الافعال الى ما هو على طريقة البلاغ والى ما ليس طريقه البلاغ ولا بيان الاحكام من افعاله البشرية وما يختص به من عاداته واذكار قلبه واحال ذلك بعض من تكلم عن رمزه وقال ان اقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وافعاله واقراره كله بلاغ واستنتج بذلك العصمة في الكل بناء على ان المعجزة تدل على العصمة فيما طريقه البلاغ وهذه كلها بلاغ فهذه كلها تتعلق بها العصمة اعني القول والفعل والاقرار ولم يصرح بذلك بالفرق بين عمد او سهو واخذ البلاغ في الافعال من حيث التاسي به صلى الله عليه وسلم وان كان يقول بان السهو والعمد سواء في الافعال فهذا الحديث يرد عليه **الموضع الثاني** الاقوال وهي تنقسم الى ما طريقه البلاغ والسهو فيه ممتنع ونقل فيه الاجماع كما يمتنع العمد قطعا واجماعا واما طرو السهو في الافعال الدنيوية وفيما ليس سبيله البلاغ من الاخبار التي لا مستند للاحكام اليها ولا اخبار المعاد ولا ما يضاف الى وحي فقد حكى القاضي عياض عن قوم انهم جوزوا السهو والغفلة في هذا الباب عليه اذ ليس من باب التبليغ الذي يتطرق به الى القدح في الشريعة قال والحق الذي لا مرية فيه ترجيح قول من لم يجز ذلك على الانبياء في خبر من الاخبار كما لم يجيزوا عليهم فيها العمد وانه لا يجوز عليهم خلف في خبر لا عن قصد ولا عن سهو ولا في صحة ولا مرض ولا رضى ولا غضب والذي يتعلق بها من الحديث قوله صلى الله عليه وسلم لم انس ولم تقصر وفي رواية اخرى كل ذلك لم يكن واعتذر عن ذلك بوجوه **احدها** ان المراد لم يكن القصر والنسيان يجتمعان الامر كذلك **وثانيها** ان المراد الاخبار عن اعتقاد قلبه وظنه وكانه مقدر النطق به وان لم ينطق به فلا انه لو صرح به وقال لم يكن في ظني ثم تبين انه كان خلافه في نفس الامر لم يقتض ذلك ان يكون خلافا في ظنه فاذا كان لو صرح به كما ذكرناه فكذلك اذا كان مقدرا وهذان الوجهان يختص احدهما برواية من روى كل ذلك لم يكن واما من روى لم انس ولم تقصر فلا يصح فيه هذا التاويل **وثالثها** فهو مستمر على مذهب من يرى ان مدلول اللفظ الخبري هو الامور الذهنية فانه وان لم يكن كذلك فهو الثابت في نفس الامر عند هولا فيصير كالملفوظ به اذ قوله عليه السلام لم انس محمول على السلام اي انه كان مقصودا لكنه بناء على ظن التمام ولم يقع سهوا في نفسه وانما وقع السهو في عدد الركعات **ورابعها** الفرق بين السهو والنسيان وان النبي صلى الله عليه وسلم يسهو ولا ينسى ولذلك نفى عن نفسه النسيان لانه غفلة ولم يغفل عنها وكان يشغله

عن حركات الصلوة ما في الصلوة شغلا بها لا غفلة عنها ذكره القاضي عياض وليس في هذا تخصيص
للعبادة عن حقيقة النسيان مع بعد الفرق بينهما في استعمال اللغة وكانه يتلوح من اللفظ على ان النسيان
عدم الذكر لامر يتعلق بالصلوة والسهو عدم الذكر لامر لا يتعلق بها ويكون النسيان للاعراض عن تفقد امورها لامر
حتى يحصل عدم الذكر والسهو عدم الذكر لا لاجل الاعراض وليس في هذا القدر الذي ذكرناه تفريق
كلي بين السهو والنسيان **وخامسها** ما ذكر القاضي عياض انه ظهر له ما هو اقرب وجها واحسن تاويلا
وهو انه انما انكر عليه السلام نسبة النسيان اليه وهو الذي نهى عنه بقوله عليه السلام بئسما لاحدكم ان
يقول نسيت كذا ولكنه نُسّي وقد روي انه لا انسى على النفي ولكن انسّى وقد شك الراوي على راي بعضهم في
الرواية الاخرى هل قال انسى او انسّى وان او هنا للشك وقيل بل للتقسيم وان هذا يكون منه مرة من قبل شغله
وسهوه ومرة يغلب على ذلك ويجبر عليه لبشر فلما ساله السائل بذلك انكره وقال له كل ذلك لم يكن وفي
الرواية الاخرى كل ذلك لم انس ولم تقصر اما القصر فبين وكذلك لم انس حقيقة من قبل نفسي وغفلتي عن الصلوة ولكن
الله انساني لاسن واعلم انه قد ورد في الصحيح من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال انه لو حدث في الصلوة شيء انبأتكم به ولكن انما انا بشر انسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني
وهذا يعترض ما ذكره القاضي من انه صلى الله عليه وسلم انكر نسبة النسيان اليه فانه صلى الله عليه وسلم
قد نسب النسيان اليه في حديث ابن مسعود مرتين وما ذكره القاضي عياض من انه صلى الله عليه وسلم
نهى ان يقال نسيت كذا الذي اعرفه فيه بئسما لاحدكم ان يقول نسيت اية كذا وهذا نهي عن اضافة نسيت
الى الاية المعينة يلزم من النهي عن اضافة النسيان الى الاية النهي عن اضافته الى كل شيء فان الاية من كلام
الله تعالى المعظم ويقبح بالمرء المسلم ان يضيف الى نفسه نسيان كلام الله تعالى وليس هذا المعنى موجودا
في كل ما ينسب اليه النسيان ولا يلزم مساواة غير الاية لها وعلى كل تقدير لو لم يظهر مناسبة لم يلزم من
النهي عن الخاص النهي عن العام ولا يلزم ذلك يلزم ان يكون السائل بسبب الذي اضافه الى عدد الركعات
داخلا تحت النهي وسكوته والله اعلم ولما تكلم بعض المتاخرين على هذا الموضع ذكر ان التحقيق في الجواب
عن ذلك ان العصمة انما تثبت في الاخبار عن الله تعالى في الاحكام وغيرها لانه الذي قامت عليه المعجزة
واما اخباره عن الامور الوجودية فيجوز عليه النسيان هذا او معناه **واما البحث** المتعلق باصول
الفقه فان بعض من صنف في ذلك احتج به على جواز الترجيح بكثرة الرواة من حيث ان النبي صلى الله عليه وسلم
طلب اخبار القوم بعد اخبار ذي اليدين وفي هذا بحث **واما البحث** المتعلق بالفقه ففي وجوه **احدها**
ان نية الخروج من الصلوة وقطعها اذا كانت بناء على ظن التمام لا يوجب بطلانها **الثاني** انه عليه السلام سهى

سهوا لا يبطل الصلوة **الثالث** استدل به بعضهم على ان كلام الناسي لا يبطل وابو حنيفة يخالف فيه
الرابع الكلام العمد لمصلحة الصلوة جمهور الفقهاء على انه يبطل وروى ابن القاسم عن مالك ان الامام لو
تكلم بما تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم من الاستفسار والسؤال عند الشك واجابة الماموم ان صلاتهم
تامة على مقتضى الحديث والذين منعوا من هذا اختلفوا في الاعتذار عن هذا الحديث والذي ذكر فيه وجوه
منها انه منسوخ لجواز ان يكون في الزمن الذي كان يجوز فيه الكلام في الصلوة وهذا لا يصح لان هذا
الحديث رواه ابو هريرة وذكر انه شاهد القضية واسلامه عام خيبر وتحريم الكلام في الصلوة كان
قبل ذلك بسنتين ولا ينسخ المتاخر بالمتقدم **ومنها** التاويل لكلام الصحابة بان المراد بجوابهم
جوابهم بالاشارة والايماء لا بالنطق وفيه بعد لانه خلاف الظاهر من حكاية الراوي لقولهم وان كان
ورد في حديث حماد بن زيد فاوموا اليه فيمكن الجمع بان يكون بعضهم فعل ذلك ايماء وبعضهم كلاما او اجتمع
الامران في حق بعضهم **ومنها** ان كلامهم كان اجابة للرسول صلى الله عليه وسلم واجابته واجبة واعترض
عليه بعض المالكية بان قال ان الاجابة لا تتعين بالقول فيكتفى فيها بالايماء وعلى تقدير ان تجب القول لا يلزم
منه الحكم بصحة الصلوة لجواز ان تجب الاجابة ويلزمهم الاستئناف **ومنها** ان الرسول صلى الله عليه وسلم
تكلم معتقدا للتمام والصحابة تكلموا مجوزين للنسخ ولم يكن كلام واحد منهم مبطلا وهذا يضعفه ما في
كتاب مسلم ان ذا اليدين قال اقصرت الصلوة يا رسول الله ام نسيت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كل ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك يا رسول الله فاقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس
فقال اصدق ذو اليدين فقالوا نعم يا رسول الله بعد قوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن وقوله صلى
الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن يدل على عدم النسخ وهاهنا نكتة لطيفة في قول ذي اليدين قد كان
بعض ذلك بعد قوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فان قوله عليه السلام كل ذلك لم يكن تضمن امرين
احدهما الاخبار عن حكم شرعي وهو عدم القصر والثاني الاخبار عن امر وجودي وهو النسيان واحد
هذين الامرين لا يجوز فيه السهو وهو الاخبار عن الامر الشرعي والاخر متحقق عند ذي اليدين فلزم ان
يكون الواقع بعض ذلك كما ذكر **الخامس** الافعال التي ليست من جنس افعال الصلوة اذا وقعت
سهوا فاما ان تكون قليلة او كثيرة فان كانت قليلة لم تبطل الصلوة وان كانت كثيرة ففيها خلاف في مذهب
الشافعي واستدل لعدم البطلان بهذا الحديث فان الواقع فيه افعال كثيرة الا ترى الى قوله خرج سرعان
الناس وفي بعض الروايات انه صلى الله عليه وسلم خرج الى منزله ومشى الى جذع في كتاب مسلم الى جذع
في قبلة المسجد واستند اليها ثم رجع فصلى بهم بعد ذلك فدل على عدم بطلان الصلوة بالافعال الكثيرة سهوا

السادس فيه دليل على جواز البناء على الصلوة بعد السلام سهوا والجمهور عليه وذهب سحنون من
المالكية الى ان ذلك انما يكون اذا سلم من ركعتين على ما ورد في الحديث ولعله راى ان البناء بعد قطع الصلوة ونية
الخروج منها على خلاف القياس وانما ورد النص على خلاف القياس في هذه الصورة المعينة وهو السلام من
اثنتين فيقتصر على مورد النص ويبقى ما عداه على القياس والجواب عنه انه اذا كان الفرع مساويا للاصل الحق به
وان خالف القياس عند بعض اهل الاصول وقد علمنا ان المانع لصحة الصلوة ان كان هو الخروج منها بالنية والسلام
وهذا المعنى قد الغي عند ظن التمام بالنص ولا فرق بالنسبة الى هذا المعنى بين كونه بعد ركعتين او بعد
ثلاث او بعد واحدة **السابع** اذا قلنا بجواز البناء فحصوه بالقرب في الزمن واتى ذلك بعض المتقدمين فقال
يجوز البناء وان طال الزمن ما لم ينتقض وضوءه روى ذلك عن ربيعة وقيل انحوه عن مالك وليس ذلك بمشهور
عنه واستدل لهذا المذهب بهذا الحديث وراوا ان هذا الزمن طويل لا سيما على رواية من روى ان النبي
صلى الله عليه وسلم خرج الى منزله **الثامن** اذا قلنا لا بد في الا في القرب فقد اختلفوا في حده على اقوال
فمنهم من اعتبره بمقدار فعل النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث فما زاد عليه في الزمن فهو طويل
وما كان بمقداره او دونه فقريب ولم يلتفتوا على هذا القول للخروج الى المنزل ومنهم من اعتبر في القرب
ومنهم من اعتبر بمقدار ركعة ومنهم من اعتبر بمقدار الصلوة وهذه الوجوه كلها في مذهب الشافعي
التاسع فيه دليل على شرعية سجود السهو **العاشر** فيه دليل على انها سجدتان **الحادي
عشر** فيه دليل على انه في اخر الصلوة لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله الا كذلك وقيل في
حكمته انه اخر لاحتمال وجود سهو اخر فيكون جابرا للكل وفرع الفقهاء على هذا انه لو سجد ثم
تبين انه لم يكن اخر الصلوة لزمه اعادته في اخرها وصوروا ذلك في صورتين احدهما ان يسجد للسهو
في الجمعة ثم يخرج الوقت وهو في السجود الاخير فيلزمه اتمام الظهر ويعيد السجود والثانية ان يكون
مسافرا فيسجد للسهو وتصل به السفينة الى الوطن او ينوي الاقامة فيتم ويعيد السجود والله اعلم
الثاني عشر فيه دليل على ان سجود السهو يتداخل ولا يتعدد بتعدد الاسباب فان النبي صلى الله
عليه وسلم سلم وتكلم ومشى وهذه موجبات متعددة واكتفى فيها بسجدتين وهذا مذهب الجمهور
من الفقهاء ومنهم من قال يتعدد السجود على ما نقله بعضهم ومنهم من فرق بين ان يتحد الجنس او يتعدد
وهذا الحديث دليل على خلاف هذا المذهب فانه قد تعدد الجنس في هذا القول والفعل ولم يتعدد
السجود **الثالث عشر** الحديث يدل على السجود بعد السلام في هذا السهو واختلف الفقهاء
في محل السجود فقيل كله بعد السلام وهو مذهب ابي حنيفة وقيل ما كان من نقص فمحله قبل السلام وما

كان من زيادة فمحله بعد السلام وهو مذهب مالك وما اليه الشافعي في القديم وقد ثبت في الاحاديث
السجود بعد السلام في الزيادة وقبله في النقص واختلف الفقهاء فذهب مالك الى الجمع بان استعمل كل حديث
قبل السلام في النقص وبعده في الزيادة والذين قالوا بان الكل قبل السلام اعتذروا عن الاحاديث التي
جاءت بعد السلام بوجوه **احدها** دعوى النسخ لوجهين احدهما ان الزهري قال ان اخر الامرين
من فعل النبي صلى الله عليه وسلم السجود قبل السلام الثاني ان الذين رووا السجود قبل السلام متاخروا
الاسلام واصاغر الصحابة والاعتراض على الاول ان رواية الزهري مرسلة ولو كانت مسندة فشرط
النسخ التعارض باتحاد المحل ولم يقع ذلك مصرحا به في رواية الزهري فيحتمل ان يكون الاخر هو السجود
قبل السلام لكن في محل النقص وانما يقع التعارض المحوج الى النسخ لو تبين ان المحل واحد ولم يبين ذلك
والاعتراض على الثاني ان تقدم الاسلام والكبر لا يلزم منه تقدم الرواية حالة التحمل **الوجه** الثاني
في الاعتذار في الاحاديث التي جاءت بالسجود بعد السلام التاويل اما على ان يكون المراد بالسلام هو السلام
على النبي صلى الله عليه وسلم الذي في التشهد واما ان يكون على تاخرها بعد السلام على سبيل السهو
وهما بعيدان اما الاول فلان السابق الى الفهم عند اطلاق السلام في سياق ذكر الصلوة هو الذي
به التحليل واما الثاني فلان الاصل عدم السهو وتطرقه الى الافعال الشرعية من غير دليل غير سائغ وايضا
فانه يقابل بعكسه وهو ان يقول الحنفي محله بعد السلام وتقديمه قبل السلام على سبيل السهو **الوجه**
الثالث في الاعتذار الترجيح بكثرة الرواة وهذا ان صح فلا اعتراض عليه ان طريقة الجمع اولى من طريقة الترجيح
فانه انما يصار اليه عند عدم امكان الجمع وايضا فلا بد من النظر في محل التعارض واتحاد موضع الخلاف
من الزيادة او النقصان والقايلون بان محل السجود بعد السلام اعتذروا عن الاحاديث المخالفة لذلك
بالتاويل اما ان يكون المراد بقوله قبل السلام السلام الثاني واما ان يكون المراد تقوم بعد السلام السلام
او يكون المراد بقوله سجد سجدتين سجود الصلوة وما ذكره الاولون من احتمال السهو عايد هاهنا والكل
ضعيف والاول يبطله ان سجود السهو لا يكون الا بعد التسليمتين اتفاقا وذهب احمد بن حنبل الى الجمع بين
الاحاديث بطريق اخرى غير ما ذهب اليه مالك وهو ان يستعمل كل حديث فيما ورد فيه وما لم يرد فيه
حديث فمحل السجود فيه قبل السلام وكان هذا نظرا الى ان الاصل في الجابر ان يقع في المجبور فلا يخرج عن
هذا الاصل الا في مورد النص ويبقى ما عداه على الاصل وهذا المذهب مع مذهب مالك متفقان في طلب
الجمع وعدم سلوك طريق الترجيح لكنهما في وجه الجمع ويترجح قول مالك بذكر المناسبة في كون
سجود السهو قبل السلام عند النقص وبعده عند الزيادة واذا ظهرت المناسبة وكان الحكم على وفقها

كانت علة وإذا كانت علة عم الحكم جميع محالها فلا تخصص ذلك بمورد النص. الوجه **الرابع عشر**
إذا سها الإمام تعلق سهوه بالمأمومين وسجدوا معه وإن لم يسهوا واستدل عليه بهذا الحديث
فإن النبي صلى الله عليه وسلم سها وسجد القوم معه لما سجد وهذا إنما يتم في حق من لم يتكلم من الصحابة
ولم يمش ولم يسلم إن كان ذلك. الوجه **الخامس عشر** فيه دليل على التكبير لسجود السهو كما
في سجود الصلاة. الوجه **السادس عشر** القائل فنبئت أن عمران بن حصين قال ثم سلم هو محمد
ابن سيرين الراوي عن أبي هريرة وكان الصواب للمصنف أن يذكره فإنه لما لم يذكر إلا أبا هريرة اقتضى
ذلك أن يكون هو القائل فنبئت وليس كذلك وهذا يدل على السلام من سجود السهو. **السابع عشر**
لم يذكر التشهد بعد سجود السهو وفيه خلاف عند أصحاب مالك في السجود الذي بعد السلام وقد
يستدل بتركه في الحديث على عدمه في الحكم كما فعلوا مثله كثيرا من حيث إنه لو كان لذكر ظاهرا

الحديث الثاني عن عبد الله بن بحينة وكان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم الظهر فقام
في الركعتين الأوليين ولم يجلس فقام الناس معه حتى إذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبر
وهو جالس فسجد سجدتين قبل أن يسلم ثم سلم. **الكلام** عليه من وجوه **الأول** فيه دليل على
السجود قبل السلام عند النقص فإنه نقص من هذه الصلاة الجلوس الأوسط وتشهده. **الثاني**
فيه دليل على أن هذا الجلوس غير واجب أعني الأول من حيث إنه جبر بالسجود ولا يجبر الواجب إلا
بتداركه وفعله ولذلك فيه دليل على عدم وجوب التشهد الأول. **الثالث** فيه دليل على عدم تكرار
السجود عند تكرار السهو لأنه قد ترك الجلوس والتشهد الأول والتشهد معا واقتصر على سجدتين
هذا إذا ترك التشهد الأول بمفرده موجب. **الرابع** فيه دليل على متابعة الإمام عند القيام عن
هذا الجلوس وهذا لا إشكال فيه على قول من يقول إن الجلوس الأول سنة فإن ترك السنة للإتيان
بالواجب واجب ومتابعة الإمام واجبة. **الخامس** إن استدل به على أن ترك التشهد الأول
بمفرده موجب لسجود السهو ففيه نظر من حيث إن المتيقن السجود عند هذا القيام عن الجلوس
وما من ضرورة ذلك ترك التشهد فيه ولا يتعين أن الحكم يترتب على ترك التشهد الأول فقط لاحتمال
أن يكون مرتبا على ترك الجلوس أو عليهما وجاء هذا من الضرورة الوجودية.

باب المرور بين يدي المصلي

الحديث الأول عن أبي جهيم الحارث بن الصمة الأنصاري
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الإثم
لكان أن يقف أربعين خيرا له من أن يمر بين يديه قال أبو النضر لا أدري قال أربعين يوما أو شهرا

أو سنة **أبو جهيم** عبد الله بن جهيم الأنصاري سماه ابن عيينة في روايته والثوري **فيه** دليل
على منع المرور بين يدي المصلي إذا كان دون سترة أو كانت له سترة فمر بينه وبينها وقد صرح في الحديث
بالإثم وبعض الفقهاء قسم ذلك إلى أربع صور **الأولى** أن يكون للمار مندوحة عن المرور بين يدي المصلي
ولم يتعرض المصلي لذلك فيختص المار بالإثم إن مر. **الصورة الثانية** مقابلتها وهي أن يكون المصلي
تعرض للمرور والمار ليس له مندوحة عن المرور فيختص المصلي بالإثم دون المار. **الصورة الثالثة**
أن يتعرض المصلي للمرور ويكون للمار مندوحة فيأثمان أما المصلي فلتعرضه وأما المار فلمروره مع إمكان
أن لا يفعل. **الصورة الرابعة** أن لا يتعرض المصلي ولا يكون للمار مندوحة فلا يأثم واحد منهما

الحديث الثاني عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه فإن أبى
فليقاتله فإنما هو شيطان. **أبو سعيد** الخدري سعد بن مالك بن سنان الخدري وقد تقدم
الكلام فيه والحديث يتعرض لمنع المار بين المصلي وبين سترته وهو ظاهر وفيه دليل على جواز
العمل القليل في الصلاة لمصلحتها ولفظة المقاتلة محمولة على قوة المنع من غير أن ينتهي إلى الأعمال المنافية
للصلاة وأطلق بعض المصنفين من أصحاب الشافعي القول بالقتال وقال فليقاتله على لفظ الحديث
ونقل القاضي عياض الاتفاق على أنه لا يجوز المشي من مقامه إلى رده والعمل الكثير في مدافعته لأن
ذلك في صلاته أشد من مروره عليه وقد يستدل بالحديث على أنه إذا لم يكن سترة لم يثبت هذا الحكم
من حيث المفهوم وبعض المصنفين من أصحاب الشافعي نص على أنه إذا لم يستقبل شيئا أو تباعد عن
السترة فأراد أن يمر وراء موضع السجود لم يكره وإن أراد أن يمر في موضع السجود كره ولكن ليس للمصلي
أن يقاتله وعلل ذلك بتقصيره حيث لم يقرب من السترة أو ما هذا معناه ولو أخذ من قوله صلى الله
عليه وسلم إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره جواز السترة بالأشياء عموما لكان فيه ضعف لأنه يقتضي
العموم جواز المقاتلة عند وجود كل ساتر لا جواز الستر بكل شيء إلا أن يحمل الستر على الأمر الحسي
لا الأمر الشرعي وبعض الفقهاء كره الستر بآدمي أو حيوان غيره لأنه يصير في صورة المصلي إليه وكرهه
مالك في المرأة وفي الحديث دليل على جواز إطلاق اسم الشيطان في مثل هذا والله أعلم

الحديث الثالث عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال أقبلت راكبا على حمار أتان وأنا يومئذ قد ناهزت
الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس بمنى إلى غير جدار فمررت بين يدي بعض الصف
فنزلت فأرسلت الأتان ترتع ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك علي أحد. **قوله** حمار أتان لعله للاستعمال

لفظ الحمار في الذكر والانثى كلفظة الشاة وكلفظة الانسان وفي رواية مسلم على اتان ولم يذكر
لفظة حمار وقوله ناهزت الاحتلام قاربته وهو يوضح قول من قال ان ابن عباس ولد قبل الهجرة
بثلث سنين وقول من قال ان النبي صلى الله عليه وسلم مات وابن عباس ابن ثلث عشرة هذا وما قيل
غير ذلك مما لا يقارب البلوغ ولعل قوله قد ناهزت الاحتلام ههنا تاكيد لهذا الحكم وهو عدم بطلان
الصلوة بمرور الحمار لانه استدل على ذلك بعدم الانكار وعدم الانكار على من هو في هذا السن ادل
على هذا الحكم فانه لو كان في سن الصغر وعدم التمييز مثلا لاحتمل ان يكون عدم الانكار عليه لعدم
مواخذته بسبب صغر سنه وعدم تمييزه وقد استدل ابن عباس بعدم الانكار ولم يستدل بعدم
استينافهم الصلوة لانه اكثر فايدة فانه اذا دل عدم انكارهم على ان هذا الفعل غير ممنوع من فاعله
دل ذلك على عدم افساده الصلوة ولو افسدها لامتنع افساد صلوة الناس على المار ولا ينعكس
هذا وهو ان يقال لو لم يفسد لم يمتنع على المار لجواز ان لا يفسد الصلوة ويمتنع المرور على المار
كما نقول في مرور الرجل بين يدي المصلي حيث يكون له سترة فانه يمتنع عليه المرور وان لم تفسد
الصلوة على المصلي فيثبت بهذا ان عدم الانكار دليل على الجواز والجواز دليل على عدم الافساد وانه لا
ينعكس فكان الاستدلال بعدم الانكار اكثر فايدة من الاستدلال بعدم استينافهم الصلوة
ويستدل بالحديث على ان مرور الحمار بين يدي المصلي لا يفسد الصلوة وقد قال في الحديث بغير جدار
ولا يلزم من عدم الجدار عدم السترة فان لم يكن ثم سترة غير الجدار فالاستدلال ظاهر وان كان
فقد الاستدلال على احد امرين اما ان يكون هذا المرور وقع دون السترة اعني بين السترة والامام
واما ان يكون الاستدلال بالمرور بين يدي المأمومين او بعضهم لكن قالوا ان سترة الامام سترة لمن
خلفه ولا يتم الاستدلال الا بعد ... لهذه المقدمات التي منها ان سترة الامام سترة لمن
خلفه ان لم يكن مجمعا عليها وعلى الجملة فالاكثرون من الفقهاء على انه لا يفسد الصلوة بمرور شيء
بين يدي المصلي وورد احاديث معارضة لذلك فمنها ما دل على انقطاع الصلوة بمرور الكلب والمراة
والحمار وهذان صحيحان ومنها ما دل على انقطاعها بمرور الكلب الاسود والمراة والحمار واليهودي
والنصراني والمجوسي والخنزير وهذا ضعيف وقد ذهب احمد بن حنبل الى ان مرور الكلب الاسود
يقطعها قال وفي قلبي من المراة والحمار شيء وانما ذهب الى هذا والله اعلم لانه نزل الحديث الصحيح
مرة ونظر الى الصحيح فحمل مطلق الكلب في بعض الروايات على تقييده بالاسود في بعضها ولم
يجد لذلك معارضا فقال به ونظر الى المراة والحمار فوجد حديث عايشة الاتي معارضا في امر المراة

وحديث ابن عباس هذا يعارض امر الحمار فتوقف في ذلك وهذه العبارة التي حكيناها عنه اجود مما
دل عليه كلام الاثرم من جزم القول عن احمد لانه لا يقطع المراة والحمار وانما كان كذلك لان جزم القول
به يتوقف على امرين احدهما ان يثبت تاخر المقتضي لعدم الافساد على المقتضي للافساد وفي ذلك عسر
عند المبالغة في التحقيق والثاني ان يتبين ان مرور المراة مساو لما حكته عايشة من الصلوة اليها وهي
راقدة وليست هذه المقدمة بالبينة عندنا لوجهين احدهما انها ذكرت ان البيوت حينئذ ليس فيها
مصابيح فلعل سبب هذا الحكم عدم المشاهدة والثاني ان قايلا لو قال ان مرور المراة ومشيها لا يساويه
في التشويش على المصلي اعتراضها بين يديه ولا يساويه في الحكم لم يكن ذلك بالممتنع وليس بعد من تصرف
الظاهرية مثل هذا وقوله وارسلت الاتان ترتع اي ترعى وفي الحديث دليل على ان عدم الانكار حجة على الجواز
وذلك مشروط بان ينتفي الموانع من الانكار ويعلم الاطلاع على الفعل وهذا ظاهر ولعل السبب في قول
ابن عباس ولم ينكر ذلك علي احد ولم يقل ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك انه ذكر ان هذا الفعل كان
بين يدي بعض الصف ولا يلزم من ذلك اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك لجواز ان يكون الصف
ممتدا ولا يرى النبي صلى الله عليه وسلم هذا الفعل منه فلا يحكم بعدم انكاره مع عدم اطلاعه ولا يوجد شرط
الاستدلال بعدم الانكار على الجواز وهو الاطلاع منه مع عدم المانع اما عدم الانكار ممن راى هذا
الفعل فهو متيقن بحصول الشرط وهو الاستدلال بعدم انكار النبي صلى الله عليه وسلم واحد
المتيقن وهو الاستدلال بعدم انكار الراين الواقعة وان كان يحتمل ان يقال ان قوله ولم ينكر ذلك
علي احد يشمل النبي صلى الله عليه وسلم وغيره لعموم لفظه احد الا ان فيه ضعفا لانه لا يعني
الاستدلال بعدم انكار غير الرسول صلى الله عليه وسلم مع حضرته وعدم انكاره الاعلى
بعد

الحديث الرابع عن عايشة رضي الله عنها قالت كنت انام بين يدي رسول الله صلى الله عليه
وسلم ورجلاي في قبلته فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي واذا قام بسطتهما والبيوت يومئذ ليس
فيها مصابيح **حديث** عايشة استدل به على ما قدمناه من عدم افساد مرور المراة صلوة المصلي
وقد قدمنا فيه وما يعارضه وفيه دليل على جواز الصلوة الى النايم وان كان قد كرهه بعضهم وورد فيه
حديث وفيه دليل على ان اللمس اما بغير لذة واما من وراء حايل لا ينقض الطهارة اعني انه يدل على احد
الحكمين ولا باس بالاستدلال به على ان اللمس من غير لذة لا ينقض من حيث انها ذكرت ان البيوت
ليس فيها مصابيح وربما نال السائل ... وضع البديع عدم العلم بوجود الحايل بعرض الصلوة للبطلان
ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم ليعرضها لذلك وفيه دليل على ان العمل اليسير لا يفسد الصلوة وقولها

والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح اما التاكيد الاستدلال على حكم من الاحكام الشرعية كما
اشرنا اليه واما الاعانة العذر لنفسها حيث اخرجته الى ان تغمز رجلها اذ لو كانت ثم مصابيح لعلمت
بوقت سجوده بالروية فلم يكن يحتاج الى الغمز وقد قدمنا كراهية ان تكون المراة سترة المصلي
عند مالك ولعلهم كرهوا ان تكون السترة ادميا اوجبوا على بعض مصنفي الشافعية مع تجويزه الصلوة
الى المضطجع والله اعلم

باب جامع

الحديث الاول عن ابي قتادة الحارث الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين **الكلام** عليه من وجوه **احدها**
في حكم الركعتين عند دخول المسجد وجمهور العلماء على عدم الوجوب لهما ثم اختلفوا فظاهر
مذهب مالك انهما من النوافل وقيل انهما من السنن وهذا على اصطلاح المالكية في الفرق بين السنن
والنوافل والفضايل ونقل عن بعض الناس انهما واجبتان تمسكا بالنهي عن الجلوس قبل الركوع وقبل
الرواية الاخرى التي وردت بصيغة الامر يكون التمسك بصيغة الامر ولا شك ان ظاهر الامر
الوجوب وظاهر النهي التحريم ومن ازالهما عن الظاهر فهو يحتاج الى الدليل ولعلهم يفعلون في هذا
ما فعلوا في مسئلة الوتر حيث استدلوا على عدم الوجوب فيه بقوله عليه السلام خمس صلوات
كتبهن الله على العباد وقول السايل هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع فحملوا لذلك صيغة الامر
على الندب لدلالة هذا الحديث على عدم وجوب غير الخمس الا انه قد يشكل عليهم بايجابهم الصلوة
على الميت تمسكا بصيغة الامر **الوجه الثاني** اذا دخل المسجد في الاوقات المكروهة فهل يركع
ام لا اختلفوا فيه فمذهب مالك انه لا والمعروف من مذهب الشافعي واصحابه انه يركع لانها صلوة
لها سبب ولا يكره في هذه الاوقات من النوافل الا ما لا سبب له وحكي وجه اخر انه يكره وحكي وجه
اخر ان محل الخلاف اذا قصد الدخول في هذه الاوقات لاجل ان يصلي فيها اما على غير هذا الوجه
فلا واما ما حكاه القاضي عياض عن الشافعي في جواز صلاتهما بعد العصر ما لم تصفر الشمس
وبعد الصبح ما لم يسفر اذ هي عندهم من النوافل التي لها سبب وانما يمنع من هذه الاوقات ما لا سبب
له ويقصد ابتدا لقوله عليه السلام لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها انتهى كلامه
فهذا لا نعرفه من نقل اصحاب الشافعي على هذه الصورة واقرب الاشياء اليه ما حكيناه من هذه
الطريقة الا انه ليس هو اياه بعينه وهذا الخلاف في هذه المسئلة يبتني على مسئلة اصولية
وهو ما اذا تعارض نصان كل واحد منهما بالنسبة الى الاخر عام من وجه وخاص من وجه ولسنا نعني بالنص

ها هنا ما لا يحتمل التاويل وتحقيق ذلك اولا يتوقف على تصوير المسئلة فنقول احد مدلولي
النصين ان لم يتناول مدلول الاخر ولا شيا منه فهما متباينان كلفظة المشركين والمومنين
مثلا وان كان كل مدلول لاحدهما يتناول كل مدلول الاخر فهما متساويان كلفظة الانسان والبشر
مثلا وان كان وان كان مدلول احدهما يتناول كل مدلول الاخر ويتناول غيره فالمتناول لغيره
عام من كل وجه بالنسبة الى الاخر خاص من كل وجه وان كان مدلولهما يجتمع في صورة وينفرد
كل واحد منهما بصورة او صور فكل واحد منهما عام من وجه خاص من وجه فاذا عرفت هذا فقوله
عليه السلام اذا دخل احدكم الى المسجد الى اخره مع قوله لا صلوة بعد الصبح من هذا القبيل
فانهما يجتمعان في صورة وهو ما اذا دخل المسجد بعد الصبح او العصر وينفردان ايضا بان يوجد
الصلوة في ذلك الوقت من غير دخول المسجد في غير ذلك الوقت فاذا وقع مثل هذا فالاشكال
قايم لاحد الخصمين ان يقول لا تكره الصلوة عند دخول المسجد في هذه الاوقات لان هذا
الحديث دال على جوازها عند دخول المسجد وهو خاص بالنسبة الى الحديث الاول المانع من الصلوة
بعد الصبح فاخص قوله عليه السلام لا صلوة بعد الصبح بقوله عليه السلام اذا دخل احدكم
المسجد وللخصم ان يقول قوله اذا دخل احدكم المسجد عام بالنسبة الى الاوقات فاخصه بقوله
عليه السلام لا صلوة بعد الصبح فان هذا الوقت اخص من عموم الاوقات والحاصل ان قوله عليه
السلام اذا دخل احدكم المسجد خاص بالنسبة الى هذه الصلوة عام بالنسبة الى الاوقات
وقوله لا صلوة بعد الصبح خاص بالنسبة الى هذا الوقت عام بالنسبة الى الصلوات فخرج الاشكال
من ها هنا وذهب بعض المحققين في هذا الى الوقف حتى ياتي ترجيح خارج بقرينة او غيرها
لمن ادعى احد هذين الحكمين اعني الجواز او المنع فعليه ابدا امر زايد على مجرد الحديث **الوجه الثالث**
اذا دخل المسجد بعد ان صلى ركعتي الفجر في بيته فهل يركعهما في المسجد اختلف قول مالك فيه
وظاهر الحديث يقتضي الركوع وقيل ان الخلاف في هذا من جهة معارضة هذا الحديث للحديث الذي
رووه من قوله عليه السلام لا صلوة بعد الفجر الا ركعتي الفجر وهذا اضعف من المسئلة السابقة
لانه يحتاج في هذا الى اثبات صحة هذا الحديث حتى يقع التعارض فان الحديثين الاولين في المسئلة
الاولى صحيحان وبعد التجاوز عن هذه المطالبة وتقدير صحته يعود الامر الى ما ذكرناه من تعارض
امرين يصير كل واحد منهما عاما من وجه خاصا من وجه وقد ذكرناه **الوجه الرابع** اذا دخل
مجتازا فهل يومر بالركوع خفف ذلك مالك وعندي ان دلالة هذا الحديث لا تتناول هذه المسئلة

فانا ان نظرنا الى صيغة النهي فالنهي ساو لجلوسا قبل الركوع فاذا حصل الجلوس اصلا امتثل النهي وان نظرنا الى صيغة الامر فالامر توجه بركوع قبل جلوس فاذا انتفى فعلم تحقق لنا الامر. الوجه **الخامس** لفظ المسجد يتناول كل مسجد وقد اخرجوا عنه المسجد الحرام وجعلوا تحيته الطواف فان كان في ذلك خلاف فلعلهم يخصون بسند لهذا الحديث وان لم يكن فالسبب في ذلك النظر الى المعنى وهو ان المقصود افتتاح الدخول في محل العبادة بعبادة وعبادة الطواف تحصل هذا المقصود مع ان غير هذا المسجد لا يشاركه فيها فاجتمع في ذلك تحصيل المقصود مع الاختصاص وايضا فقد يؤخذ ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم في حجته حين دخل المسجد فابتدا بالطواف على ما يقتضيه ظاهر الحديث واستمر عليه العمل وذلك اخص من هذا العموم وايضا فاذا اتفق ان طاف ومشى على السنة في تعقيب الطواف بركعتيه وجريا على ظاهر اللفظ في الحديث فقد وفينا مقتضاه. الوجه **السادس** اذا صلى العيد في المسجد فهل يصلي التحية عند الدخول فيه اختلف فيه والظاهر من لفظ هذا الحديث انه يصلي لكن جاء في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل قبلها ولا بعدها يعني صلوة العيد والنبي صلى الله عليه وسلم لم يصل العيد في المسجد ولا تعارض بين الحديثين الا ان يقول قائل ويفهم فاهم ان ترك الصلوة قبل العيد وبعدها من سنة العيد من حيث هي وليس لكونها واقعة في الصحراء اثر في ذلك الحكم فحينئذ يقع التعارض من غير ان ذلك الوقف على امر زايد وقراين تشعر بذلك. الوجه **السابع** من كثر تردده الى المسجد وتكرر هل يتكرر له الركوع مامورا به قال بعضهم لا وقاسه على الحطابين والفكاهين المترددين الى مكة في سقوط الاحرام عنهم اذا تكرر ترددهم والحديث يقتضي تكرار الركوع بتكرار الدخول وقول هذا القائل يتعلق بمسئلة اصولية وهو تخصيص العموم بالقياس وللاصوليين في ذلك اقوال متعددة.

الحديث الثاني عن زيد بن ارقم قال كنا نتكلم في الصلوة يكلم الرجل صاحبه وهو الى جنبه في الصلوة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام.

الكلام عليه من وجوه **الاول** هذا اللفظ احد ما يستدل به على الناسخ والمنسوخ وهو ذكر الراوي لتقدم احد الحكمين عن الاخر وهذا لا اشكال فيه وليس كقوله هذا منسوخ من غير بيان التاريخ فان ذلك قد ذكروا فيه انه لا يكون دليلا لاحتمال ان يكون الحكم بالنسخ عن طريق اجتهاد. **الثاني** ان القنوت المستعمل في معنى الطاعة وفي معنى الاقرار بالعبودية والخضوع والدعا وطول القيام والسكوت وفي كلام بعضهم ما يفهم منه انه موضوع للمشترك قال القاضي وقيل اصله الدوام على الشيء فاذا كان اصله هذا فمديم الطاعة قانت وكذلك الداعي والقائم في الصلوة والمخلص فيها والساكت فيها كلهم فاعلون للقنوت وهذه اشارة الى ما ذكرناه من انه للمعنى

مشترك

مشترك وهذه طريقة المتأخرين من اهل العصر وما قاربه يقصدون بها دفع الاشتراك والمجاز عن موضع اللفظ ولا باس بها ان لم يقم دليل على ان اللفظ حقيقة في معنى معين او معان يستعمل حيث لا يقوم دليل على ذلك. **الثالث** لفظ الراوي يشعر بان المراد بالقنوت في الاية السكوت لما دل عليه لفظة حتى التي للغاية والفا التي تشعر بتعليل ما سبق عليها لما ياتي بعدها وقد قيل ان القنوت في الاية الطاعة وفي كلام بعضهم ما يشعر بحمله على الدعاء المعروف حتى جعل ذلك دليلا على ان الصلوة الوسطى هي الصبح من حيث قرانها بالقنوت والارجح من هذا كله حمله على ما اشعر به كلام الراوي فان المشاهدين للوحي والتنزيل يعلمون بسبب النزول والقراين المحتفة به ما يرشدهم الى تعيين المحتملات وبيان المجملات فهم في ذلك كالناقلين للفظ يدل على التعليل والسبب وقد قالوا ان قول الصحابي في الاية نزلت في كذا يتنزل منزلة المسند. **الرابع** قوله فنهينا عن الكلام وامرنا بالسكوت يقتضي ان كل ما يسمى كلاما فهو منهي عنه وما لا يسمى كلاما فدلالة الحديث قاصرة عن النهي عنه وقد اختلف الفقهاء في اشيا هل تبطل الصلوة ام لا كالنفخ والتنحنح لغير علة وحاجة وكالبكاء والذي يقتضيه القياس ان ما يسمى كلاما فهو داخل تحت اللفظ وما لا يسمى كلاما فمن اراد الحاقه به كان ذلك بطريق القياس فليراع شرطه في مساواة الفرع للاصل واعتبر اصحاب الشافعي ظهور حرفين وان لم يكونا مفهمين فان اقل الكلام حرفان ولقايل ان يقول ليس يلزم من كون الحرفين يتالف منهما الكلام ان يكون كل حرفين كلاما واذا لم يكن كلاما فالابطال به لا يكون بالنص بل بالقياس على ما ذكرنا فليراع شرطه اللهم الا ان يريد بالكلام كل مركب مفهما كان او غير مفهم فحينئذ يندرج المتنازع فيه تحت اللفظ الا ان فيه بحثا والاقرب ان ينظر الى مواقع الاجماع والخلاف حيث لا يسمى الملفوظ به كلاما فما اجمع على الحاقه بالكلام الحقناه به وما لم يجمع عليه مع كونه لا يسمى كلاما فيقوى فيه قول من لا يبطل به لانه تسمية الكلام وهذا ربما يشكل مع ثبوت السنة الصحيحة ان النبي صلى الله عليه وسلم نفخ في صلوة الكسوف في سجوده.

الحديث الثالث عن عبد الله بن عمر وابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوة فان شدة الحر من فيح جهنم.

الكلام عليه من وجوه احدها الابراد ان يؤخر الصلوة عن اول الوقت مقدار ما يظهر للحيطان ظل ولا يحتاج الى المشي في الشمس وهذا ما ذكره بعض مصنفي الشافعية وعند المالكية يؤخر الظهر في الحر الى ان يصير الفيء اكثر من ذراع. **الثاني** اختلف الفقهاء في الابراد في الظهر في شدة الحر هل هو سنة او رخصة وعبر بعضهم بان قال هل الافضل التقديم او الابراد وبنوا على ذلك ان من صلى في بيته او مشى في كن الى المسجد هل يسن له الابراد فان قلنا انه رخصة

ليس اذ لا مشقة عليه في التعجيل وان قلنا انه مشقة ابرد والاقرب انه سنة لورود الامر به مع ما اقترن
به من العلة وهو ان شدة الحر من فيح جهنم وذلك مناسب للتاخير والاحاديث الدالة على فضيلة التعجيل عامة او
مطلقة وهذا خاص ولا مبالاة مع ما ذكرناه من صيغة الامر ومناسبة العلة بقول من قال ان التعجيل
افضل لانه اكثر مشقة فان مراتب الثواب انما يرجع فيها الى النصوص وقد يترجح بعض العبادات الخفيفة
على ما هو اشق منها بحسب المصالح المتعلقة بها **الثالث** اختلف اصحاب الشافعي في الابراد بالجمعة على
وجهين وقد يؤخذ من الحديث الابراد بها من وجهين احدهما لفظة الصلوة فانها تطلق على الظهر والجمعة
والثاني التعليل فانه مستمر فيها وقد وجه القول بانه لا يبرد بها بان التبكير سنة فيها وجواب هذا ما تقدم
وبانه قد يحصل التاذي بحر المسجد بانتظار الامام **الحديث الرابع** عن انس بن مالك رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها **الكلام** عليه من وجوه **احدها**
انه يجب قضا الصلوة اذا فاتت بالنوم او النسيان وهو منطوقه ولا خلاف فيه **الثاني** اللفظ يقتضي
توجه الامر بقضائها عند ذكرها لانه جعل الذكر ظرفا للمامور به فيتعلق الامر بالفعل فيه وقد قسم الامر
فيه عند بعض الفقهاء بين ما تركه عمدا فيجب القضا فيه على الفور وقطع به بعض مصنفي الشافعية وبين ما ترك
بنوم او نسيان فيستحب قضاؤه على الفور ولا يجب واستدل على عدم وجوبه على الفور في هذه الحالة بان النبي
صلى الله عليه وسلم لما استيقظ بعد فوات الصلوة بالنوم اخر قضاها واقتادوا رواحلهم حتى خرجوا من
الوادي وذلك دليل على جواز التاخير وهذا يتوقف على ان لا يكون ثم مانع من المبادرة وقد قيل ان المانع ان
الشمس كانت طالعة فاخر القضا حتى ترتفع بنا على مذهب من يمنع القضا في هذا الوقت وقد رد بانه يصح
اليوم وابو حنيفة يمنعها في هذا الوقت وبانه جا في الحديث فما ايقظهم الا حر الشمس وذلك لا يكون الا بعد الارتفاع
وقد يعتقد مانع اخر وهو ما دل عليه الحديث من ان الوادي به شيطان فاخر ذلك للخروج عنه ولا شك
ان هذا علة التاخير والخروج عما دل عليه الحديث لكن هل يكون ذلك مانعا على تقدير ان يكون الواجب
المبادرة في هذا نظر ولا يمتنع ان يكون مانعا على تقدير جواز التاخير **الثالث** قد يستدل به من
يقول بان من ذكر صلوة منسية وهو في صلوة انه يقطعها اذا كانت واجبة الترتيب مع الذكر فتبطل
مطلقا وقد نقل ذلك عن المالكية مطلقا والمهم في ذلك تفصيل بين الفذ والامام والماموم وبين ان يكون الذكر
بعد ركعة او لا لانه استمرار الاستدلال به مطلقا لهم وحيث يقال بالقطع فوجه الدليل منه انه يقتضي الامر
بالقضا عند الذكر من صورة ذلك فيقطع ما هو فيه ومن اراد اخراج شي من ذلك فعليه ان يبين معنى مانعا من
اعمال اللفظ في الصورة التي يخرجها ولا يخلو اهل التصرف من نوع جدل والله اعلم **الرابع** قوله عليه السلم

لا كفارة لها الا ذلك يحتمل ان يراد به نفي الكفارة المالية كما يقع في امور اخر وانه لا يكتفى فيها الا بالاتيان
ويحتمل ان يراد به انه لا بدل للقضا بها كما يقع الابدال في بعض الكفارات ويحتمل ان يراد به لا يكفي فيها مجرد
التوبة والاستغفار ولا بد من الاتيان بها **الخامس** وجوب القضا على العامد يؤخذ من طريق الاولى فاذا
لم تقع المسامحة مع قيام العذر بالنوم والنسيان فلان لا تقع مع عدم العذر اولى ويحكي القاضي عياض
عن بعض المشايخ ان قضا العامد مستفاد من قوله عليه السلام فليصلها اذا ذكرها لانه بغفلته عنها
وعمده كالناسي ومتى ذكر تركه لها لزمه قضاؤها وهذا ضعيف لان قوله عليه السلام فليصلها اذا ذكرها
كلام مبني على ما قبله وهو قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها والضمير في قوله فليصلها اذا
ذكرها عائد على الصلوة المنسية او التي وقع النوم عنها فكيف يحمل ذلك على ضد النوم والنسيان وهو
الذكر واليقظة نعم لو انه كلاما مبتدا مثل ان يقال من ذكر صلوة فليصلها اذا ذكرها فكان ما قيل محتملا
واما قوله كالناسي ان اراد بذلك انه مثله في الحكم فهو دعوى ولو صحت لم يكن ذلك مستفادا من اللفظ
بل من القياس او من مفهوم الخطاب الذي اشرنا اليه وكذلك ما ذكر فهذا من الاسناد الى قوله عليه السلم
لا كفارة لها الا ذلك والكفارة انما تكون من الذنب والنائم والناسي لا ذنب لهما وانما الذنب للعامد
لا يصح ايضا لان الكلام كله مسوق على قوله من نام عن صلوة او نسيها والضماير عائدة اليها فلا يجوز
ان يخرج عن الارادة ولا ان يحمل اللفظ ما لا يحتمله وتاويل لفظ الكفارة ها هنا اقرب وايسر من ان يقال
ان الكلام الدال على الناسي يحمل على ضده فان ذلك ممتنع وليس هو ولفظ الكفارة في الاشعار بالذنب
بالظهور القوي الذي يصادم به النص الجلي في ان المراد الصلوة المنسية او التي وقع النوم عنها وقد وردت
كفارة القتل خطا مع عدم الذنب وكفارة اليمين بالله تعالى مع استحباب الحنث في بعض المواضع وجواز اليمين ابدا
ولا ذنب **الحديث الخامس** عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان معاذ بن جبل كان يصلي مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم عشا الاخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلوة **اختلف** الفقها في جواز اختلاف نية
الامام والماموم على مذاهب اوسعها الجواز مطلقا فيجوز اقتدا المفترض بالمتنفل وعكسه والقاضي بالمودي
وعكسه سوا اتفقت الصلاتان او لا الا ان تختلف الافعال الظاهرة وهذا مذهب الشافعي الثاني مقابله وهو
اضيقها وهو انه لا يجوز الاختلاف في النية حتى انه لا يصلي المتنفل خلف المفترض والثالث اوسطها انه
يجوز ان يقتدي المتنفل بالمفترض لا عكسه وهو مذهب ابي حنيفة ومالك مثل المذهب الثاني فليتنبه فليعلم
ذلك وحديث معاذ استدل به على جواز اقتدا المفترض بالمتنفل وحاصل ما يعتذر به عن هذا الحديث
لمن منع ذلك وجوه **احدها** ان الاحتجاج به من باب ترك الانكار من النبي صلى الله عليه وسلم وشرطه

عمله بالفاتحة وجاز ان لا يكون علم بها وانه لو علم لانكر واجيبوا عن ذلك بانه سعد ان يمتنع في العادة ان لا يعلم
النبي صلى الله عليه وسلم بذلك من عادة معاذ واسند بعضهم اعني المانعين برواية عمرو بن يحيى المازني عن
معاذ بن رفاعة الزرقي ان رجلا من بني سلمة يقال له سليم اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا نظل
في اعمالنا فناتي حين نمسي فنصلي فياتي معاذ بن جبل فينادي بالصلوة فناتيه فيطول علينا فقال له النبي صلى الله
عليه وسلم يا معاذ لا تكن فتانا اما ان تصلي معي واما ان تخفف عن قومك قال فقول النبي صلى الله عليه
وسلم لمعاذ يدل انه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل احد الامرين اما الصلوة معه او بقومه وانه
لم يكن يجمعهما لانه قال اما ان تصلي معي اي ولا تصل بقومك واما ان تخفف بقومك اي ولا تصل معي الوجه
الثاني في الاعتذار ان النية امر باطن لا يطلع عليه الا باخبار الناوي فجاز ان يكون بنيته مع النبي
صلى الله عليه وسلم الفرض وجاز ان يكون النفل فلم يرد عن معاذ ما يدل على احدهما وانما يعرف ذلك باخباره
واجيب عن هذا الوجه باجوبة احدها انه جاء في الحديث زيادة ذكرها الدارقطني فيها هي لهم فريضة وله تطوع
الثاني انه لا يظن بمعاذ انه يترك فضيلة فرضه خلف النبي صلى الله عليه وسلم وياتي بها مع قومه الثالث
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة فكيف يظن بمعاذ مع سماع هذا
ان يصلي النافلة مع قيام المكتوبة واعترض بعض المالكية على الوجه الاول بوجهين احدهما لا يساوي لشدة
ضعفه والثاني ان هذا الكلام اعني قوله هي لهم فريضة وله تطوع ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم
فيحتمل ان يكون من كلام الراوي بناء على ظن او اجتهاد لا بجزم بورود لو صح هذا الزيادة بعض الحنفية بما له
شوكة في الحديث وقال حاصله ان ابن عيينة روى هذا الحديث ولم يذكر هذه اللفظة والذي ذكرها هو ابن
جريج فيحتمل ان يكون من قوله او قول من روى عنه او قول جابر واما الجواب الثاني ففيه نوع ترجيح ولعل
خصومهم يقولون فيه ان هذا انما يكون عند اعتقاد الجواز لذلك قلتم بانه كان يختلفه واما الجواب
الثالث فيمكن ان يقال فيه ان المفهوم ان لا تصلي نافلة غير الصلوة التي تقام لها لان المحذور وقوع الخلاف
على الائمة وهذا الخلاف منتف مع الاتفاق في الصلوة المقامة ويؤيد هذا الاتفاق من الجمهور على جواز
صلوة المتنفل خلف المفترض ولو تناوله النهي لما جاز اذا اطلقنا الوجه الثالث في الاعتذار ادعاء
النسخ وذكر فيه وجهين احدهما انه يحتمل ان يكون ذلك حين كانت الفريضة تقام في اليوم مرتين حتى نهي
عنه وهذا الوجه منقول عن الطحاوي وعليه اعتراض من وجهين احدهما طلب الدليل على كون ذلك
كان واقعا اعني صلوة الفريضة في اليوم مرتين ولا بد من نقل فيه والثاني انه اثبات للنسخ بالاحتمال الوجه
الثاني ما يدل على النسخ ما اشار اليه بعضهم دون تقرير حسن له ووجه تقريره ان اسلام معاذ متقدم

وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم بعد سنين من الهجرة صلوة الخوف غير مرة على وجه وقع فيه مخالفة ظاهرة
بالافعال المنافية للصلوة في غير حالة الخوف فيقال لو جاز صلوة المفترض خلف المتنفل لامكن ايقاع
الصلوة مرتين على وجه لا يقع فيه المنافاة والمفسدات في غير هذه الحالة وحيث صليت على هذا الوجه
مع امكان دفع المفسدات على تقدير جواز صلوة المفترض خلف المتنفل دل على انه لا يجوز ذلك وبعد ثبوت
هذه الملازمة يبقى النظر في التاريخ وقد اشير بتقدم اسلام معاذ الى ذلك وفيه ما تقدمت الاشارة اليه
الوجه الرابع من الاعتذار عن الحديث ما اشار اليه بعضهم ان الضرورة دعت الى ذلك لعلة القراء في ذلك
الوقت ولم يكن لهم غنى عن معاذ ولم يكن لمعاذ غنى عن صلاته مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا يحتمل ان يريد
به قائله معنى النسخ فيكون كما تقدم ويحتمل ان يريد انه مما ابيح بحالة مخصوصة فيرتفع الحكم بزوالها
ولا يكون نسخا وعلى كل حال فهو ضعيف لعدم قيام الدليل على تعين ما ذكره القائل علة لهذا الفعل ولان
القدر المجزئ في الصلوة ليس حفظه بقليل وما زاد على الحاجة من زيادة القراءة فلا يصلح ان يكون سببا
لارتكاب ممنوع شرعا كما يقوله هذا المانع فهذا جامع ما حضر من كلام الفريقين مع تقرير لبعضه
فيما يتعلق بهذا الحديث وما زاد على ذلك من الكلام وعلى احاديث اخر والنظر والاقيسة فليس من شرط
هذا الكتاب والله اعلم **الحديث السادس** عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كنا نصلي مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن جبهته في الارض بسط ثوبه فسجد عليه
الكلام عليه من وجوه **احدها** انه يقتضي تقديم الظهر في اول الوقت مع الحر ويعارضه ما ورد من
الامر بالابراد على ما نقل ومن قال ان الابراد رخصة فلا اشكال عليه لان التقديم حينئذ سنة والابراد جائز
ومن قال ان الابراد سنة فقد رد بعضهم القول في ان يكون منسوخا اعني التقديم في شدة الحر او يكون
على الرخصة ويحتمل عندي ان لا يكون ثم معارض لانا ان جعلنا الابراد الى حيث يبقى ظل يمشي فيه الى
المسجد او الى ما زاد على الذراع فلا يبعد ان يبقى مع ذلك حر يحتاج معه الى بسط الثوب فلا يقع تعارض
الثاني فيه جواز استعمال الثياب وغيرها في الحيلولة بين المصلي وبين الارض اتقاء لحر
الارض وبردها **الثالث** فيه دليل على ان مباشرة الارض بالجبهة واليدين هو الاصل فانه علق بسط
الثوب بعدم الاستطاعة وذلك يفهم منه ان الاصل والمعتاد عدم بسطه **الرابع** استدل به بعض من
اجاز السجود على الثوب المتصل بالمصلي وهو يحتاج الى امرين احدهما ان يكون لفظة ثوبه دالة على المتصل
به اما من حيث اللفظ او من امر خارج عنه والثاني ان يدل الدليل على تناوله لمحل النزاع اذ من منع السجود
على الثوب يشترط في المنع ان يكون متحركا بحركة المصلي وهذا الامر الثاني سهل الاثبات لان طول ثيابهم الى

الجيش لا تتحرك بالحركة بحسبه والله اعلم **الحديث السابع** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي احدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء هذا النهي معلل بامرين
احدهما ان في ذلك تعريا لاعالي البدن ومخالفة الزينة المسنونة في الصلوة **الثاني** ان الذي يفعل
ذلك اما ان يشغل يده بامساك الثوب او لا فان لم يشغل خيف سقوط الثوب وانكشاف العورة وان شغل فان
فيه مفسدتان احدهما انه يمنعه من الاقبال على صلاته والاشتغال بها الثانية انه اذا شغل يده في
الركوع والسجود لا يؤمن من سقوط الثوب وانكشاف العورة ونقل عن بعض العلماء القول بظاهر
هذا الحديث ومنع الصلوة في السراويل والازار وحده لانها صلوة في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شيء
وهذا مخصوص بحالة الضرورة والاشهر عند الفقهاء خلاف هذا المذهب وجواز الصلوة بما يستر
العورة وعارضوا هذا النهي بقوله عليه السلام لجابر في الثوب وان كان ضيقا فاتزر به وحملوا هذا النهي على
الكراهة **الحديث الثامن** عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
من اكل ثوما او بصلا فليعتزلنا وليعتزل مسجدنا او ليقعد في بيته واتي بقدر فيه خضرات من
بقول فوجد لها ريحا فسال فاخبر بما فيها من البقول فقال قربوها الى بعض اصحابه فلما راه كره اكلها قال كل فاني اناجي
من لا تناجي **الكلام** عليه من وجوه **احدها** هذا الحديث صريح في التخلف عن الجماعة في المساجد
بسبب اكل هذه الامور واللازم من ذلك احد امرين اما ان يكون اكل هذه الامور مباحا وصلوة الجماعة
غير واجبة على الاعيان او تكون الجماعة واجبة على الاعيان ويمتنع اكل هذه الاشياء ان حملنا النهي
عن القربان على التحريم وجمهور الامة على اباحة اكلها لقوله عليه السلام ليس لي تحريم ما احل
الله لي ولكني اكرهه ولانه علل بامر يخصه وهو قوله عليه السلام فاني اناجي من لا تناجي ويلزم
من هذا ان لا تكون الجماعة واجبة على الاعيان وتقريره ان يقال اكل هذه الامور جائز بما ذكرناه
ومن لوازمه ترك صلوة الجماعة في حق اكلها ولازم الجائز جائز فترك الجماعة في حق اكلها جائز وذلك
ينافي الوجوب عليه ونقل عن اهل الظاهر او بعضهم تحريم اكل الثوم بناء على وجوب صلوة الجماعة على
الاعيان وتقريره هذا ان يقال صلوة الجماعة واجبة على الاعيان ولا يتم الا بترك اكل الثوم لهذا الحديث
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فترك اكل هذا واجب **الثاني** قوله عليه السلام مسجدنا تعلق به
بعضهم في ان هذا النهي مخصوص بمسجد الرسول صلى الله عليه وسلم وربما يؤكد ذلك بانه كان مهبط
الملك بالوحي والصحيح المشهور خلاف ذلك وانه عام لما جاء في بعض الروايات مساجدنا ويكون مسجدنا
للجنس او لضرب المثال فان هذا النهي معلل اما بتاذي الادميين او بتاذي الملائكة الحاضرين وذلك قد

يوجد في المساجد كلها **الثالث** قوله واتي بقدر فيه خضرات نقل ان لفظة القدر تصحيف وان الصواب
ببدر بالباء الموحدة والبدر الطبق وقد ورد ذلك مفسرا في موضع اخر وانما استبعد بعضهم لفظة القدر لانه يشعر
بالطبخ وقد ورد الاذن باكلها مطبوخة واما البدر الذي هو الطبق فلا يشعر بكونها فيه بالطبخ فجاز
ان يكون نيا ولا يعارض ذلك الاذن في اكلها مطبوخة بل ربما يدعى ان الظاهر كونها في الطبق انها نية
الوجه **الرابع** قوله قربوها الى بعض اصحابه يقتضي ما ذكرنا من اباحة اكلها ويرجح مذهب الجمهور والوجه
الخامس قد يستدل به على ان اكل هذه الامور من الاعذار المرخصة في ترك حضور الجماعة وقد
يقال ان هذا الكلام خرج مخرج الزجر عنها فلا يقتضي ذلك ان يكون عذرا في ترك الجماعة الا ان يدعو
الى اكلها ضرورة ويبعد هذا من وجه تقريبه الى بعض اصحابه فان ذلك ينافي الزجر واما حديث جابر
الاخير وهو **الحديث التاسع** عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من
اكل البصل والثوم والكراث فلا يقربن مسجدنا فان الملائكة تتاذى مما يتاذى منه الانسان وفي رواية
بنو ادم **فقه** زيادة الكراث وهو في معنى الاول لان العلة تشمله وقد توسع القايسون في هذا حتى
ذهب بعضهم الى ان من به بخر او خرج له ريح يجري كهذا المجرى كما انهم ايضا توسعوا واجروا حكم الجوامع التي من ح
ليست بمساجد كمصلى العيد ومجمع الولايم مجرى المساجد لمشاركتها في تاذي الناس بها وقوله
عليه السلام فان الملائكة تتاذى اشارة الى التعليل بهذا وقوله في حديث اخر تؤذينا بريح الثوم
يقتضي ظاهره التعليل بتاذي بني ادم ولا تنافي بينهما والظاهر ان كل واحد منهما علة مستقلة

باب التشهد

الحديث الاول عن عبد الله بن مسعود رضي الله
عنه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القران
التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد
الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي لفظ اذا قعد احدكم في
الصلوة فليقل التحيات لله وذكره وفيه فانكم اذا فعلتم ذلك فقد سلمتم على كل عبد لله صالح في السماء
والارض وفيه فليتخير من المسالة ما شاء **اختلف** العلماء في حكم التشهد فقيل انه واجب
وهو مذهب الشافعي وظاهر مذهب مالك انه سنة واستدل للوجوب بقوله فليقل والامر
للوجوب الا ان مذهب الشافعي ان مجموع ما توجه اليه هذا الامر ليس بواجب بل الواجب بعضه وهو
التحيات لله سلام عليك ايها النبي من غير ايجاب ما بين ذلك من المباركات والطيبات والصلوات وكذلك
ايضا لا يوجب كلما بعد السلام على النبي صلى الله عليه وسلم على اللفظ الذي توجه عليه الامر بل الواجب

بعضه واختلفوا فيه وعلى هذا الاقتصار على بعض ما في الحديث بانه المذكور في جميع الروايات وعليه اشكال
لان الزائد في بعض الروايات زيادة من عدل فيجب قبولها اذا توجه الامر بها واختلف العلماء ايضا في المختار
من الفاظ التشهد فان الروايات اختلفت فيه فقال ابو حنيفة واحمد رحمهما الله باختيار تشهد ابن مسعود
هذا وقيل انه اصح ما روي في التشهد وقال الشافعي باختيار تشهد ابن عباس وهو في كتاب مسلم لم يذكره
المصنف ورجح من اختار تشهد ابن مسعود بعد كونه متفقا عليه في الصحيحين بان واو العطف تقتضي
المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فيكون كل جملة ثناء مستقلا واذا اسقطت واو العطف كان ما
عدا اللفظ الاول صفة له فيكون جملة واحدة في الثناء والاول ابلغ فكان اولى وزاد بعض الحنفية في تقرير
هذا بان قال لو قال والله الرحمن الرحيم لكانت ايمانا متعددة تتعدد بها الكفارة ولو قال والله الرحمن الرحيم
لكانت يمينا واحدة فيها كفارة واحدة هذا او معناه ورايت بعض من رجح مذهب الشافعي في اختيار تشهد ابن
عباس اجاب عن هذا بان واو العطف قد تسقط وانشد في ذلك

كيف اصبحت كيف امسيت مما ... نزرع الود في الفواد السقيم

والمراد بذلك كيف اصبحت وكيف امسيت وهذا اولا اسقاط للواو العاطفة في عطف الجمل وهو سلفنا في اسقاطها في عطف المفردات
وهو اضعف من اسقاطها في عطف الجمل ولو كان على ضعفه لم يمتنع الترجيح بوقوع التصريح بما يقتضي
تعدد الثناء بخلاف ما لم يصرح به فيه وترجيح اخر لتشهد ابن مسعود وهو ان السلام معرف في
تشهد ابن مسعود منكر في تشهد ابن عباس والتعريف اعم واختار مالك تشهد عمر بن الخطاب الذي
علمه الناس على المنبر ورجحه اصحابه بشهرة هذا التعليم ووقوعه على رؤس الصحابة من غير نكير
فيكون كالاجماع ويترجح عليه تشهد ابن مسعود وابن عباس بان رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم
مصرح به ورفع تشهد عمر بطريق الاستدلال وقد رجح اختيار الشافعي لتشهد ابن عباس بالمعنى الذي
وقع فيه مما يدل على العناية بتعليمه وتعليمه وهو قوله كان يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القران
وهذا الترجيح مشترك لان هذا ايضا ورد في تشهد ابن مسعود كما ذكره المصنف ورجح اختيار الشافعي
بان فيه زيادة المباركات وبانه اقرب الى لفظ القران قال الله تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة والتحيات
جمع تحية وهي الملك وقيل السلام وقيل العظمة وقيل البقاء فاذا حمل على السلام فيكون التقدير التحيات
التي تعظم بها الملوك مثلا مستحقة لله تعالى واذا حمل على البقاء فلا شك في اختصاص الله تعالى به واذا
حمل على الملك والعظمة فيكون معناه الملك الحقيقي التام لله تعالى والعظمة الكاملة لله لان ما سوى
ملكه وعظمته تعالى فهو ناقص والصلوات يحتمل ان يراد بها الصلوات المعهودة ويكون التقدير انها

واجبة لله لا يجوز ان يقصد بها غيره ويكون ذلك اخبارا عن اخلاصنا الصلوات له اي صلاتنا مخلصة
له لا لغيره ويحتمل ان يراد بالصلوات الرحمة ويكون معنى قوله لله اي المتفضل بها والمعطي هو الله لان
الرحمة التامة لله تعالى لا لغيره وقرر بعض المتكلمين في هذا فصلا بان قال ما معناه ان كل من رحم احدا
فرحمته له بسبب ما حصل له من الرقة فهو برحمته دافع لالم الرقة عن نفسه بخلاف رحمة الله تعالى
فانها لمجرد ايصال النفع الى العبد واما الطيبات فقد فسرت بالاقوال الطيبات ولعل تفسيرها بما هو اعم
اولى اعني الطيبات من الافعال والاقوال والاوصاف وطيب الاوصاف كونها بصفة الكمال وخلوها عن
شوائب النقص وقوله السلام عليك ايها النبي قيل معناه التعوذ باسم الله الذي هو السلام كما تقول الله معك
اي الله متولك وكفيل بك وقيل معناه السلامة والنجاة لكم كما في قوله تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين وقيل
الانقياد لك كما في قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا
مما قضيت ويسلموا تسليما وليس يخلو هذا من ضعف لانه لا يتعدى السلام ببعض هذه المعاني بكلمة على
وقوله عليه السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لفظ عموم وقد دل عليه قوله عليه السلام فانه اذا قال
ذلك اصابت كل عبد صالح في السماء والارض وقد كانوا يقولون السلام على الله السلام على فلان السلام على
فلان حتى علموا هذا اللفظ وفي قوله عليه السلام فانه اذا قال ذلك اصابت كل عبد صالح دليل على ان للعموم
صيغة وان هذه الصيغة للعموم كما هو مذهب الفقهاء خلافا لمن توقف في ذلك من الاصوليين وهو مقطوع
به من لسان العرب وتصرفات الفاظ الكتاب والسنة ومن تتبع ذلك وجده واستدل لنا بهذا الحديث ذكر الفرد
من افراد لا يحصي الجمع لانها الا الاقتصار عليه وانما خص العباد الصالحين لانه كلام ثناء وتعظيم وقوله
عليه السلام ثم ليتخير من المسالة ما شاء دليل على جواز كل سوال يتعلق بالدنيا والاخرة الا ان بعض الفقهاء من
اصحاب الشافعي استثنى بعض صور من الدعاء تقبح كما لو قال اللهم اعطني امراة صفتها كذا وكذا
واخذ يذكر اوصاف اعضائها واستدل بهذا الحديث على عدم الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وجوبا في التشهد
من حيث ان النبي صلى الله عليه وسلم قد علم التشهد وامر عقيبه ان يتخير من المسالة ما شاء ولم يعلم ذلك وموضع
التعليم لا يؤخر فيه بيان الواجب والله اعلم **الحديث الثاني** عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال لقيني
كعب بن عجرة فقال الا اهدي لك هدية ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج علينا فقلنا يا رسول الله قد علمنا كيف
نسلم عليك فكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم انك حميد مجيد وبارك
على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ال ابرهيم انك حميد مجيد **الكلام** عليه من وجوه **الاول** كعب بن عجرة
من بني سالم بن عوف وقيل من بلي الحاف بن قضاعة شهد بيعة الرضوان ومات سنة اثنتين وخمسين بالمدينة

فيما قيل روى له الجماعة كلهم **الثاني** صيغة الامر في قوله قولوا ظاهره في الوجوب وقد اتفقوا على وجوب
الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فقيل يجب في العمر مرة وهو الاكثر وقيل يجب في كل صلوة في التشهد الاخير
وهو مذهب الشافعي وقيل انه لم ينقله احد قبله وتابعه اسحق وقيل يجب كلما ذكر واختاره الطحاوي من الحنفية
والحليمي من الشافعية وليس في الحديث تنصيص على ان هذا الامر مخصوص بالصلوة وقد كثر الاستدلال
على وجوبه في الصلوة بين المتفقهة بان الصلوة عليه وسلم واجبة بالاجماع ولا تجب في غير الصلوة بالاجماع
فتعين ان تجب في الصلوة وهو ضعيف جدا لان قوله لا تجب في غير الصلوة بالاجماع ان اراد به لا تجب
في غير الصلوة عينا فهو صحيح لكنه لا يلزم منه ان تجب في الصلوة عينا لجواز ان يكون الواجب مطلق الصلوة ولا
يجب واحد من المعينين اعني خارج الصلوة وداخل الصلوة **الثالث** في وجوب الصلوة على الال وجهان
عند اصحاب الشافعي وقد يتمسك من قال بالوجوب بلفظة الامر **الرابع** اختلفوا في الال فاختار الشافعي
انهم بنو هاشم وبنو المطلب وقال غيره اهل دينه عليه السلام قال الله تعالى ادخلوا ال فرعون اشد العذاب
الخامس اشتهر بين المتاخرين ان المشبه دون المشبه به فكيف يطلب صلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
مشبهة بالصلوة على ابرهيم والذي يقال فيه وجوه احدها انه تشبيه لاصل الصلوة باصل الصلوة لا
القدر بالقدر وهذا كما اختاروا في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ان المراد اصل
الصيام لا عينه ووقته وليس هذا بالقوي **الثاني** ان التشبيه وقع في الصلوة على الال لا على النبي
صلى الله عليه وسلم فكان قوله اللهم صل على محمد مقطوع من التشبيه وقوله وعلى ال محمد متصل بقوله
كما صليت على ابرهيم وال ابرهيم وفي هذا من السؤال ان غير الانبياء لا يمكن ان يساويهم فكيف يطلب
وقوع ما لا يمكن وقوعه **الثالث** ان المشبه الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم واله بالصلوة على ابرهيم
واله اي المجموع بالمجموع ومعظم الانبياء عليهم السلام هم ال ابرهيم فاذا تقابلت الجملة بالجملة وتعذر ان
يكون لال الرسول عليه السلام مثل ما لال ابرهيم الذين هم الانبياء كان ما توفر من ذلك حاصلا للرسول
صلى الله عليه وسلم فيكون زائدا على الحاصل لابرهيم صلى الله عليه وسلم والذي يحصل من ذلك هو اثار الرحمة
والرضوان ومن كانت في حقه اكثر كان افضل **الرابع** ان هذه الصلوة الامر بها للتكرار بالنسبة الى
كل صلوة في حق كل مصل فاذا اقتضت في حق كل مصل حصول صلوة مساوية للصلوة على ابرهيم عليه السلام
كان الحاصل للنبي صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى مجموع الصلوات اضعافا مضاعفة لا تنتهي الى العد
والاحصاء فان قلت التشبيه حاصل بالنسبة الى اصل هذه الصلوة والفرد منها فالاشكال وارد قلت
متى يرد الاشكال اذا كان الامر للتكرار او اذا لم يكن الاول ممنوع والثاني مسلم ولكن هذا الامر للتكرار

بالاتفاق واذا كان للتكرار فالمطلوب من المجموع حصول مقدار لا يحصى من الصلوات بالنسبة الى المقدار
الحاصل لابرهيم عليه السلام **الخامس** سلمنا انه لا يلزم من مجرد السؤال لصلوة مساوية لابرهيم عليه السلام
المساواة او عدم الرجحان عند السؤال وانما يلزم ذلك لو لم يكن الثابت للرسول صلى الله عليه وسلم صلوة مساوية
لصلوة ابرهيم او زائدة عليها اما اذا كان كذلك فالمسؤول من الصلوة اذا انضم الى الثابت المتقدم للرسول
صلى الله عليه وسلم كان المجموع زائدا في المقدار على المقدار المسؤول وصار هذا في المثال كما اذا ملك انسان اربعة
الاف درهم ولاخر الفين فسألنا ان يعطى صاحب الاربعة الاف مثل ما لذلك الاخر وهو الالفان فاذا حصل ذلك
انضمت الالفان الى الاربعة الالاف فالمجموع ستة الاف وهي زائدة على المسؤول الذي هو الالفان **الوجه السادس**
من الكلام على الحديث قوله انك حميد بمعنى محمود وورد بصيغة المبالغة اي مستحق لانواع الحمد ومجيد
مبالغة من ماجد والمجد الشرف فيكون ذلك كالتعليل لاستحقاق الحمد بجميع المحامد ويحتمل ان يكون حميد
مبالغة من حامد ويكون ذلك كالتعليل للصلوة المطلوبة فان الحمد والشكر يتقاربان فحميد قريب من معنى شكور
وذلك مناسب لزيادة الافضال والاعطاء لما يراد من الامور العظام وكذلك المجيد والشرف مناسبته لهذا
المعنى ظاهر والبركة الزيادة والنماء من الخير والله اعلم **الحديث الثالث** عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو اللهم اني اعوذ بك من عذاب القبر ومن عذاب النار ومن فتنة
المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال وفي لفظ لمسلم اذا تشهد احدكم فليستعذ بالله من اربع يقول
اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ثم ذكر نحوه **في الحديث** اثبات عذاب القبر وهو منقول مستفيض
في الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والايمان به واجب وفتنة المحيا ما تعرض له الانسان مدة حياته
من الافتتان بالدنيا والشهوات والجهالات واشدها واعظمها والعياذ بالله تعالى امر الخاتمة عند الموت
وفتنة الممات يجوز ان يراد بها الفتنة عند الموت اضيفت الى الموت لقربها منه وتكون فتنة المحيا على هذا ما يقع
قبل ذلك في مدة حيوة الانسان وتصرفه في الدنيا فان ما قارب الشيء يعطى حكمه فحالة الموت تشبه بالموت ولا تعد
من الدنيا ويجوز ان يكون المراد بفتنة الممات فتنة القبر كما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم في فتنة القبر مثل
او اعظم من فتنة الدجال ولا يكون على هذا الوجه متكررا مع قوله من عذاب القبر لان العذاب مرتب
على الفتنة والسبب غير المسبب ولا يقال ان المقصود زوال عذاب القبر لان الفتنة نفسها امر عظيم وهو
شديد يستعاذ بالله من شره والحديث الذي ذكره عن مسلم فيه زيادة كون الدعوات مأمورا بها بعد
التشهد وقد ظهرت العناية بالدعاء بهذه الامور حيث امرنا بها في كل صلوة وهي حقيقة بذلك لعظم الامر
فيها وشدة البلاء في وقوعها ولان اكثرها او كلها امور ايمانية غيبية فتكررها على الانفس يجعلها ملكة لها

وفي لفظ مسلم اصابالله أخرى وهي تعليم الاستعاذة وصيغتها فانه وان كان يمكن التعبير عنها بغير هذا
اللفظ ولو عبر بغيره لحصل المقصود وامتثل الامر ولكن الاولى في قولها امره الرسول صلى الله عليه وسلم
وذهبت الظاهرية الى وجوب هذا الدعا في هذا المحل ولعلهم ان قوله عليه الصلوة والسلام اذا تشهد احدكم
فليتعوذ عام في التشهد الاول والاخير معا وقد اشتهر بين الفقها استحباب التخفيف في التشهد الاول
وعدم استحباب الدعا بعده حتى تسامح بعضهم في الصلوة على الآل فيه والعموم الذي ذكرناه يقتضي الطلب
لهذا الدعا فمن خصه فلا بد له من دليل راجح وان كان نصا فلا بد من صحته والله اعلم **الحديث الرابع**
عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال لرسول الله صلى الله عليه
وسلم علمني دعاء ادعو به في صلاتي قال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر
لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم **هذا** الحديث يقتضي الامر بهذا الدعا في الصلوة من
غير تعيين لمحله ولو فعل فيها حيث لا يكره الدعا في اي الاماكن كان لجاز ولعل الاولى ان يكون
في احد موطنين اما السجود واما بعد التشهد فانهما الموضعان اللذان امرنا فيهما بالدعاء قال عليه الصلوة
والسلام واما السجود فاجتهدوا فيه بالدعاء وقال في التشهد وليتخير بعد ذلك من المسألة ما شاء ولعله
يترجح كونه فيما بعد التشهد لظهور العناية بتعليم دعا مخصوص في هذا المحل وقوله اني ظلمت نفسي
ظلما كثيرا دليل على ان الانسان لا يعرى عن ذنب وتقصير كما قال عليه السلام استقيموا ولن تحصوا وفي
الحديث كل ابن ادم خطاء وخير الخطائين التوابون وانما اخذنا ذلك من حديث الامر بهذا القول مطلقا من
غير تقييد وتخصيص بحاله فلو كان من حاله لا يكون فيها ظلم ولا تقصير لما كان هذا الاخبار مطلقا الوقوع
ولا توجيه وقوله ولا يغفر الذنوب الا انت اقرار بوحدانية الباري تعالى واستجلاب لمغفرته بهذا الاقرار
كما قال تعالى علم ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب وقد وقع في هذا الحديث امتثال لما اثنى الله تعالى
عليه في قوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم وقوله
ولا يغفر الذنوب الا انت كقوله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله وقوله فاغفر لي مغفرة من عندك
فيه يحتمل احتمالين احدهما ان يكون اشارة الى التوحيد المذكور كانه قال لا يفعل هذا الا انت فافعله انت
والثاني وهو الاحسن ان يكون اشارة الى طلب مغفرة متفضل بها من عند الله تعالى لا يقتضيها سبب من العبد
من عمل حسن ولا غيره فهي رحمة من عنده بهذا التفسير ليس للعبد فيها سبب وهذا تبرؤ من الاسباب
والادلال بالعمل والاعتقاد في كونها موجبة للثواب وجوبا عقليا والمغفرة الستر في لسان العرب والرحمة
من الله تعالى عند المتوهمين من الاصوليين عن التشبيه اما نفس الافعال التي يوصلها الله تعالى من

من الانعام والافضال الى العبد واما ارادة ايصال تلك الافعال الى العبد فعلى الاول هي من صفات الفعل
وعلى الثاني هي من صفات الذات وقوله انك انت الغفور الرحيم صفتان ذكرتا ختما للكلام على جهة المقابلة لما
قبله فالغفور مقابل لقوله اغفر لي والرحيم مقابل لقوله ارحمني وقد وقعت المقابلة هاهنا للاول بالاول
والثاني بالثاني وقد يقع على خلاف ذلك بان يراعى القرب فيجعل الاول للاخير وذلك على حسب اختلاف
المقاصد وطلب التفنن في الكلام مما يحتاج اليه في علم التفسير مناسبة مقاطع الاي لما قبلها والله
اعلم **الحديث الخامس** عن عائشة رضي الله عنها قالت ما صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلوة
بعد ان انزلت عليه اذا جاء نصر الله والفتح الا يقول فيها سبحانك ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي وفي لفظ
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر ان يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر
لي **حديث** عائشة رضي الله عنها فيه مبادرة الرسول صلى الله عليه وسلم الى العمل لما امره الله به
وملازمته لذلك وقوله فسبح بحمد ربك فيه وجهان احدهما ان يكون المراد سبح بنفس الحمد لما
تضمنه الحمد من معنى التسبيح الذي هو التنزيه لاقتضاء الحمد نسبة الافعال المحمود عليها الى
الله تعالى وفي ذلك نفي الشركة والوجه الثاني ان يكون المراد فسبح متلبسا بالحمد فيكون
على الحال وهذا ارجح لان النبي صلى الله عليه وسلم قد سبح وحمد بقوله سبحانك وبحمدك وعلى مقتضى الوجه
الاول يكتفي بالحمد فقط وكان تسبيح الرسول صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه دليل على ترجيح المعنى
الثاني وقوله عليه السلام وبحمدك قيل معناه وبحمدك سبحتك وهذا يحتمل ان يكون فيه حذف اي بسبب
حمدك سبحتك ويكون المراد بالسبب هاهنا التوفيق والاعانة على التسبيح واعتقاد معناه وهذا كما
روي عن عائشة في الصحيح بحمد الله لا بحمدك اي وقع هذا بسبب حمد الله اي بفضله واحسانه وعطائه فان
الفضل والاحسان سبب الحمد فعبر عنهما بالحمد وقوله اللهم اغفر لي امتثال لقوله تعالى واستغفره
بعد امتثال لقوله فسبح بحمد ربك واما اللفظ الآخر فانه يقتضي الدعا في الركوع واباحته ولا يعارضه
قوله عليه السلام اما الركوع فعظموا فيه الرب واما السجود فاجتهدوا فيه في الدعاء فانه يؤخذ من
هذا الحديث الجواز ومن ذلك الاولوية تخصيص الركوع بالتعظيم ويحتمل ان يكون السجود قد امر فيه بتكثير
الدعا لاشارة قوله عليه السلام فاجتهدوا والاجتهاد الا للكثرة والذي وقع في الركوع من قوله اغفر لي
ليس كثيرا فليس فيه معارضة ما امر به في السجود وفي حديث عائشة الاول سؤال وهو ان لفظة اذا تقتضي
الاستقبال وعدم حصول الشرط حينئذ وقول عائشة ما صلى صلوة بعد ان انزلت عليه اذا جاء نصر الله
يقتضي تعجيل هذا القول لقرب الصلوة الاولى التي هي عقيب نزول الاية من النزول والفتح اي فتح مكة ودخول

الناس في دين الله أفواجا يحتاج إلى مدة أوسع من الوقت الذي بين نزول الآية والصلوات الأولى بعده وقول
عائشة في بعض الروايات يتأول القرآن قد يشعر بأنه يفعل ما أمر به فإن إذا جاء الفتح ودخول الناس في
دين الله أفواجا حاصلا عند نزول الآية لم يقل فيه إذا جاء وإن لم يكن حاصلا فكيف يكون القول امتثالا لا
للأمر الوارد بذلك ولم يوجد شرط الأمر وجوابه أنه إذا لم يكن حاصلا على مقتضى اللفظ ويكون
النبي صلى الله عليه وسلم قد بادر إلى فعل المأمور به قبل وقوع الزمن الذي تعلق به الأمر فيه إذ ذاك
عبادة وطاعة لا تختص بوقت معين فإذا وقع الشرط وإنما على حسب التبرع والتيسير وقول عائشة
يتأول القرآن ما يقتضي ولا بد أن يكون جميع قوله صلى الله عليه وسلم وإنما على جهة الامتثال للمأمور حتى يكون
ذلك إلا على وقوع الشرط بل مقتضاه أنه يفعل تأويل القرآن وما دل عليه لفظه فقط وجاز أن يكون بعض هذا
القول فعلا لطاعة مبتدأة وبعضه امتثالا للأمر والله أعلم

باب الوتر

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر ما ترى في صلاة
الليل قال مثنى مثنى فإذا خشي الصبح صلى واحدة فأوترت له ما صلى وإنه كان يقول اجعلوا آخر صلاتكم بالليل
وترا **الكلام** على هذا الحديث من وجوه **أحدها** قوله صلاة الليل مثنى مثنى أخذ به مالك في أنه
لا تزاد صلاة النفل على ركعتين وهو ظاهر هذا اللفظ في صلاة الليل وقد ورد حديث آخر صلاة الليل
والنهار مثنى مثنى وإنما قلنا إنه ظاهر اللفظ لأن المبتدأ محصور في الخبر فيقتضي ذلك حصر صلاة الليل
فيما هو مثنى وذلك هو المقصود إذ هو ينافي الزيادة فلو جازت الزيادة لما انحصرت صلاة الليل في
المثنى وهذا يعارضه ظاهر حديث عائشة الآتي وقد خالف فيه الشافعي رحمه الله وأجاز الزيادة على ركعتين
من غير حصر في العدد وذكر مصنفو أصحابه شرطين في ذلك وحاصل قوله أنه متى تنفل بأزيد من (بعضع)
ركعتين شفعا أو وترا فلا يزيد على تشهدين ثم إن كان التنفل به شفعا فلا يزيد بين التشهدين على ركعتين
وإن كان وترا فلا يزيد بين التشهدين على ركعة فعلى هذا إذا تنفل بعشر جلس بعد الثامنة ولا يجلس بعد
السابعة ولا بعد ما قبلها من الركعات لأنه حينئذ يكون قد زاد على ركعتين بين التشهدين وإذا تنفل
خمسا مثلا جلس بعد الرابعة وبعد الخامسة إن شاء أو تسع فبعد الثامنة والتاسعة وإن اقتصر على
جلوس واحد في ذلك جاز وإنما الجاء إلى ذلك تشبيه النوافل بالفرائض والفريضة الوتر هي صلاة
المغرب وليس بين التشهدين فيها إلا ركعة واحدة والفرائض الشفع ليس بين التشهدين فيها أكثر
من ركعتين ولم يتفق أصحاب الشافعي على هذا الذي ذكره **الوجه الثاني** من الكلام على الحديث
أنه كما يقتضي ظاهره عدم الزيادة على ركعتين يدل كذلك على عدم النقصان منهما وقد اختلفوا

في التنفل بركعة مفردة والمذكور في مذهب الشافعي جوازه وعن أبي حنيفة منعه والاستدلال به
لهذا القول كما تقدم وهو أولى من استدل لا من استدل على ذلك بأنه لو كانت الركعة الفردة صلاة
لما امتنع قصر صلاة الصبح والمغرب فإن ذلك ضعيف **الوجه الثالث** يقتضي الحديث تقديم
شفع على الوتر من قوله عليه السلام صلاة الليل مثنى مثنى وقوله يوتر له ما صلى ولو أوتر بعد صلاة
العشاء من غير شفع لم يكن آتيا بالسنة وظاهر مذهب مالك أنه لا يوتر بركعة فردة وهكذا أخبرني جماعة
الوجه الرابع يفهم منه انتهاء وقت الوتر بطلوع الفجر من قوله فإذا خشي الصبح وفي مذهب الشافعي
وجهان أحدهما أنه ينتهي بصلاة الصبح **الوجه الخامس** قد يستدل بصيغة الأمر من يرى
وجوب الوتر فإن ذا يرى وجوب كونه آخر صلاة الليل فالأمر قريب ولا أعلم أحدا قال به وإن كان
لا يرى ذلك فيحتاج أن يحمل الصفة على الندب ولا يستقيم الاستدلال بها على وجوب أصل الوتر عند
من يمنع استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز في لفظة واحدة وهي صيغة الأمر **الوجه السا[دس]**
يقتضي الحديث أن يكون الوتر آخر صلاة الليل فلو أوتر ثم أراد التنفل فهل يشفع وتره بركعة أخرى
ثم يصلي نفله فيه وجهان للشافعية فإذا لم يشفعه بركعة ثم تنفل فهل يعيد الوتر فيه اختلاف فقولان
للمالكية ويمكن كل واحد من الفريقين أن يستدل بالحديث بعد تقديم مقدمة لكل واحد منهما
يحتاج إلى إثباتها أما من قال لا يشفع وتره فيقول الحديث يقتضي أن يكون آخر صلاة الليل وترا وذلك
يتوقف على أن لا يكون قبله وتر لما جاء في الحديث لا وتران في ليلة فيلزم عن ذلك أن يشفع الوتر الأول
فإن لم يشفعه وأعاد الوتر لزم وتران في ليلة وإن لم يعد الوتر لم يكن آخر صلاة الليل وترا وأما من
قال لا يشفع ولا يعيد الوتر فلأنه يمنع أن ينعطف حكم صلاة على أخرى بعد التسليم والحدث وطول
الفصل إن وقع ذلك فإذا لم يجتمعا فالحقيقة أنهما وتران ولا وتران في ليلة فامتنع الشفع وامتنع
إعادة الوتر أيضا ولم يبق إلا مخالفة ظاهر قوله عليه السلام اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا
وهو محمول على الاستحباب كما أن الأمر بأصل الوتر كذلك وترك المستحب أولى من ارتكاب المكروه
وأما من قال بالإعادة وهو أيضا مانع من شفع الوتر فحافظ على قوله عليه السلام اجعلوا آخر صلاتكم
بالليل وترا ويحتاج إلى الاعتذار عن قوله لا وتران في ليلة واعلم أنه ربما يحتاج هذه المسألة إلى مقدمة
أخرى وهي التنفل بركعة فردة هل شرع فعليك بتأمله **الحديث الثاني** عن عائشة قالت
من كل الليل قد أوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم من أول الليل وأوسطه وآخره فانتهى وتره إلى السحر
اختلفوا في أن الأفضل تقديم الوتر في أول الليل أو تأخيره إلى آخره على وجهين لأصحاب الشافعي

مع الاتفاق على جواز ذلك وحديث عائشة يدل على الجواز في الاول والاوسط والاخر ولعل ذلك كان
بحسب اختلاف الحالات وطرو الحاجات وقيل الفرق بين من يرجو ان يقوم في اخر الليل وبين من يخاف ان لا
يقوم والاول تاخيره افضل والثاني تقديمه افضل ولا شك انا اذا نظرنا الى اخر الليل من حيث هو كذلك
كانت الصلوة فيه افضل من اوله لكن اذا عارض ذلك احتمال لتفويت الاصل قدمناه على فوات الفضيلة
وهذه قاعدة قد وقع فيها خلاف في جملة صورها فاما اذا كان عادم الماء يرجو وجوده في اخر الوقت فهل
تعجيل التيمم في اول الوقت احرازا للفضيلة المحققة او تاخيره احرازا للوضوء فيه خلاف والمختار من مذهب
الشافعي ان التعجيل افضل فعليك بالنظر بين المسئلتين والموازنة بين الصورتين والله اعلم **الحديث
الثالث** عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل ثلاث عشرة
ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء الا في اخرها **هذا** كما قدمناه متمسك به في جواز الزيادة
على ركعتين في النوافل وتاوله بعض المالكية بتاويل لا ينقاد الى الذهن وهو انه حمل ذلك على ان الجلوس
في محل القيام وربما دل لفظه على تاويل احاديث قد جاء فيها ان السلام وقع بين كل ركعتين وهذا
مخالفة للفظ فانه لا يقع السلام بين كل ركعتين الا بعد الجلوس وذلك ينافيه قولها لا يجلس في شيء
الا في اخرها واعلم ان محط النظر هو الموازنة بين الظاهر من قوله عليه السلام صلوة الليل مثنى مثنى
في دلالته على الحصر وبين دلالة هذا الفعل على الجواز والفعل يتطرق اليه الخصوص الا انه بعيد
لا يصار اليه الا بدليل فتبقى دلالة الفعل على الجواز عندنا اقوى نعم ينبغي نظر اخر وهو ان الاحاديث
دلت على هو ان اعداد مخصوصة واذا جمعناها ونظرنا الى انتهائها فما زاد عليه اذا قلنا بجوازه كان قولا بالجواز مع
انتفاء الدليل المعين من غير معارضة الفعل له فلقائل ان يقول لعل دليل المنع حيث لا معارض يقتضي الفعل
الا ان يصح عن ذلك اجماع او نقل دليل على ان الاعداد المخصوصة ملغاة عن الاعتبار ويكون الحكم الذي
دل عليه الحديث مطلق الزيادة فهاهنا يحتمل امران احدهما ان يقول مقادير العبادات يغلب عليها التعبد
ولا كذا ان المقصود لا يتعلق بالعدد وان المقصود مطلق الزيادة الثاني ان يقول المانع المحل هو
الزيادة على مقدار الركعتين وقد الغي بهذه الركعتين والله اعلم **باب
الذكر عقيب الصلوة** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان رفع الصوت بالذكر حين ينصرف
الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس كنت اعلم اذا انصرفوا بذلك
اذا سمعته وفي لفظ ما كنا نعرف انقضاء صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بالتكبير **فيه** دليل
على جواز الجهر بالذكر عقيب الصلوة والتكبير بخصوصه من جملة الذكر قال الطبري فيه الابانة عن صحة

نقل من كان يفعل ذلك من الامراء يكبر بعد صلاته ويكبر من خلفه قال غيره ولم اجد من الفقهاء من قال
هذا الا ما ذكره ابن حبيب في الواضحة كانوا يستحبون التكبير في العساكر والبعوث اثر صلوة الصبح
والعشاء تكبيرا عاليا ثلث مرات وهو قديم من شان الناس وعن مالك انه محدث وقد يؤخذ منه تاخر
الصبيان في الموقف لقول ابن عباس ما كنا نعرف انقضاء صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بالتكبير
ولو كان متقدما في الصف الاول لعلم انقضاء الصلوة بسماع التسليم وقد يؤخذ منه انه لم يكن ثم
مسمع جهير الصوت يبلغ التسليم بجهارة صوته **الحديث الثاني** عن وراد مولى المغيرة بن شعبة
قال املى علي المغيرة في كتاب الى معاوية ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دبر كل صلوة مكتوبة
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا
معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ثم وفدت بعد على معاوية فسمعته يامر الناس بذلك وفي لفظ كان
ينهى عن قيل وقال واضاعة المال وكثرة السوال وكان ينهى عن عقوق الامهات ووأد البنات ومنع وهات
فيه دليل على استحباب هذا الذكر المخصوص عقيب الصلوات وذلك لما اشتمل عليه من معاني التوحيد
ونسبة الافعال الى الله تعالى والمنع والاعطاء وتمام القدرة والثواب المرتب على الاذكار يرد كثيرا مع خفة
الاذكار على اللسان وقلتها وانما كان ذلك باعتبار مدلولاتها فان كلها راجعة الى الايمان الذي هو اشرف
الاشياء والجد الحظ ومعنى لا ينفع ذا الجد منك الجد لا ينفع ذا الحظ حظه وانما ينفعه العمل الصالح
والجد هاهنا وان كان مطلقا فهو محمول على حظ الدنيا وقوله منك يتعلق بينفع وينبغي ان يكون ينفع
قد ضمن معنى يمنع او ما يقاربه ولا يعود منك الى الجد على الوجه الذي يقال الحظ منك كثير او قليل بمعنى
عنايتك به او رعايتك له فان ذلك نافع وفي امر معوية بذلك وفيه جواز العمل بالمكاتبة للاحاديث
واجراؤها مجرى المسموع والعمل بالخط في مثل ذلك اذا امن تغييره وفيه قبول خبر الواحد وهو فرد
من افراد لا تحصى كما قررناه فيما تقدم وقوله عن قيل وقال الاشهر فيه بفتح اللام على سبيل
الحكاية وهذا النهي لا بد من تقييده بالكثرة التي لا يؤمن معها وقوع الخطل والخطاء والتسبب الى وقوع المفاسد
من غير تعيين والاخبار بالامور الباطلة وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كفى بالمرء اثما ان يحدث
بكل ما سمع وقال لبعض السلف لا يكون اماما من حدث بكل ما سمع واما اضاعة المال فحقيقته المتفق
عليها بذله في غير مصلحة دينية او دنيوية وذلك ممنوع لان الله تعالى جعل الاموال قياما لمصالح
العباد وفي تبذيرها تفويت لتلك المصالح اما في حق مضيعها او في حق غيره واما بذله وكثرة انفاقه في تحصيل
مصالح الاخرى فلا يمتنع من حيث هو كذلك وقد قال لا سرف في الخير واما انفاقه في مصالح الدنيا وملاذ

النفس على وجه لا يليق بحال المنفق وقدر ماله ففي كونه اسرافا خلاف والمشهور انه اسراف وقال
بعض الشافعية ليس باسراف لانه تقوم به مصالح البدن وملاذه وهو غرض صحيح وظاهر القران
يمنع من ذلك والاشهر في مثل هذا انه مباح اعني اذا كان الانفاق في غير معصية وقد نوزع فيه واما كثرة
السوال ففيه وجهان احدهما ان يكون ذلك راجعا الى الامور العلمية وقد كانوا يكرهون تكلف المسايل
التي لا تدعو الحاجة اليها وقال النبي صلى الله عليه وسلم اعظم الناس جرما عند الله من سال عن شي لم يحرم
على المسلمين فحرم عليهم من اجل مسالته وفي حديث اللعان لما سيل عن الرجل يجد مع امراته رجلا فكره صلى
الله عليه وسلم المسايل وعابها وفي حديث معوية نهى عن الاغلوطات وهي شداد المسايل وصعابها
وانما كان يكره ما يتضمن كثير منه من التكليف في الدين والتنطع والرجم بالظن من غير ضرورة تدعو اليه
مع عدم الامن العثار وخطا الظن والاصل المنع من الحكم بالظن الا حيث تدعو الضرورة اليه الوجه
الثاني ان يكون ذلك راجعا الى سوال المال وقد وردت احاديث في تعظيم مسالة الناس ولا شك ان بعض
سوال الناس اموالهم ممنوع وذلك حيث يكون الاعطا بنا على ظاهر الحال ويكون الباطن خلافه او يكون
السايل مخبرا عن امر هو كاذب فيه وقد جا في السنة ما يدل على اعتبار ظاهر الحال في هذا وهو ما روي
انه مات رجل من اهل الصفة وترك دينارين فقال النبي صلى الله عليه وسلم كيتان وانما كان كذلك والله
اعلم لانهم كانوا افتقروا بمجرد نية ياخذون ويتصدق عليهم بنا على الفقر والعدم وذكر ان معه هذين
الدينارين على خلاف ظاهر حاله والمنقول من مذهب الشافعي جواز السوال فاذا قيل بذلك فينبغي النظر
في تخصيص المنع بالكثرة فانه ان كانت الصورة تقتضي المنع فالسوال ممنوع كثيره وقليله وان لم تقتض المنع
فينبغي حمل هذا النهي على الكراهة للكثير من السوال مع انه لا يخلو السوال من غير حاجة عن كراهة
فيكون الكراهة في الكثير اشد ويكون هي المخصوصة بالنهي ويتبين من هذا ان من يكره السوال مطلقا
حيث لا يحرم ينبغي ان يحمل قوله كثرة السوال على الوجه الاول المتعلق بالمسايل الدينية او يحمل النهي
على المرتبة الاشد منه ويخصص عقوق الامهات مع ان عقوق الابا ايضا لاجل شدة حقوقهن ورجحان
الامر ببرهن بالنسبة الى الابا وهذا من باب تخصيص الشي بالذكر لاظهار عظمه في المنع ان كان ممنوعا
وشرفه ان كان مامورا به وقد يراعى في موضع اخر التنبيه بذكر الادنى على الاعلى فيخص الادنى بالذكر
وذلك بحسب اختلاف المقصود ووأد البنات عبارة عن دفنهن مع الحياة وهذا التخصيص بالذكر لانه
هو الواقع فتوجه النهي اليه لا ان الحكم مخصوص بالبنات ومنع وهات راجع الى السوال مع صحة النهي عن
المنع وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون النهي عن المنع حيث يومر بالاعطا وعن السوال حيث يمنع منه

فيكون كل واحد مخصوصا بصورة غير صورة الاخر والثاني ان يجتمعا في صورة واحدة ولا تعارض بينهما
فيكون وظيفة الطالب ان لا يسال ووظيفة المعطي ان لا يمنع ان وقع السوال وهذا لا بد ان يستثنى منه ما
اذا كان المطلوب محرما على الطالب فانه يمتنع على المعطي اعطاوه لكونه يكون معينا على الاثم ويحتمل ان يكون الحديث
محمولا على الكثرة من السوال **الحديث الثالث** عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن
بن الحارث بن هشام عن ابي صالح السمان عن ابي هريرة رضي الله عنه ان فقرا المهاجرين اتوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله قد ذهب اهل الدثور بالدرجات العلى والنعيم المقيم فقال
وما ذاك قالوا يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون ولا نتصدق ويعتقون ولا نعتق
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افلا اعلمكم شيا تدركون به من سبقكم وتسبقون من بعدكم ولا
يكون احد افضل منكم الا من صنع مثل ما صنعتم قالوا بلى يا رسول الله قال تسبحون وتكبرون وتحمدون
دبر كل صلوة ثلثا وثلثين مرة قال ابو صالح فرجع فقرا المهاجرين فقالوا سمع اخواننا اهل الاموال بما فعلنا
ففعلوا مثله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فضل الله يوتيه من يشا قال سمي فحدثت
بعض اهلي هذا الحديث فقال وهمت انما قال تسبح الله ثلثا وثلثين وتحمد الله ثلثا وثلثين وتكبر الله ثلثا
وثلثين قال فرجعت الى ابي صالح فذكرت له ذلك فقال الله اكبر وسبحان الله والحمد لله حتى تبلغ من جميعهن
ثلثا وثلثين **الحديث** يتعلق به المسالة المشهورة في التفضيل بين الغني الشاكر والفقير الصابر
وقد اشتهر فيها الخلاف والفقرا ذكروا للرسول صلى الله عليه وسلم ما يقتضي تفضيل الاغنيا بسبب
القرب المتعلقة بالمال واقرهم النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك ولكن علمهم ما يقوم مقام تلك
الزيادة فلما قالها الاغنيا ساووهم فيها وبقي معهم رجحان قربات المال فقال عليه السلم ذلك فضل الله
يوتيه من يشا فظاهره القريب من النص انه فضل الاغنيا بزيادة القربات المالية وبعض الناس
تاول قوله عليه السلم ذلك فضل الله يوتيه من يشا بتاويل مستكره يخرجه عما ذكرناه من الظاهر
والذي يقتضيه الاصل انهما ان تساويا وحصل الرجحان بالعبادات المالية ان يكون الغني افضل ولا
شك في ذلك وانما النظر اذا تساويا في اداء الواجب فقط وانفرد كل واحد بمصلحة ما هو فيه واذا
كانت المصالح متقابلة ففي ذلك نظر يرجع الى تفسير الافضل فان فسر بزيادة الثواب فالقياس
يقتضي ان المصالح المتعدية افضل من القاصرة وان كان الافضل بمعنى الاشرف بالنسبة الى
صفات النفس فالذي يحصل للنفس من التطهير للاخلاق والرياضة لسوء الطباع بسبب
الفقر اشرف فيترجح الفقر ولهذا المعنى ذهب الجمهور من الصوفية الى ترجيح الفقير الصابر لان

تعودا الطريق على تهذيب النفس ورياضتها وذلك مع الفقر أكثر منه مع الغنى فكان أفضل
وقوله ذهب أهل الدثور بالأجور هو المال الكثير وقوله عليه السلام تدركون به من سبقكم يحتمل أن يراد
به السبق المعنوي وهو السبق في الفضيلة وقوله من بعدكم أي من بعدكم في الفضيلة ممن لا يعمل هذا العمل
ويحتمل أن يراد القبلية والبعدية الزمانية ولعل الأول أقرب إلى السياق فإن سؤالهم كان عن أمر الفضيلة
وتقدم الأغنياء فيها وقوله عليه السلام لا يكون أحد أفضل منكم يدل على ترجيح هذه الأذكار على فضيلة
المال وعلى أن تلك الفضيلة مشروطة للأغنياء بأن لا يفعلوا هذا الفعل الذي أمر به الفقراء وفي تلك
الرواية تعليم كيفية هذا الذكر وتمكن يمكن أن يكون مرادي أي كل جملة على حدة ولو فعل ذلك لجاز
وحصل به المقصود ولكن تمت هذه الرواية أن يكون مجموعا ويكون العدد للجملة وإذا كان كذلك يحصل في
كل فرد هذا العدد والله أعلم **الحديث الرابع** عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم
صلى في خميصة لها أعلام فنظر إليها نظرة فلما انصرف قال اذهبوا بخميصتي هذه إلى أبي جهم وأتوني
بأنبجانية أبي جهم فإنها ألهتني آنفا عن صلاتي الخميصة كساء مربع له أعلام والأنبجانية كساء غليظ **فيه**
دليل على جواز لباس الثوب ذي العلم ودليل على أن اشتغال الفكر يسيرا غير قادح في الصلاة وفيه دليل على
طلب الخشوع في الصلاة والإقبال عليها ونفي ما يقتضي شغل الخاطر بغيرها وفيه دليل على مبادرة
الرسول صلى الله عليه وسلم إلى مصالح الصلاة ونفي ما لعله يخدش فيها حيث أخرج الخميصة واستبدل بها
غيرها مما لا يشغل وهذا مأخوذ من قوله فنظر إليها نظرة وبعثه بها إلى أبي جهم لا يلزم منه أن
يستعملها في الصلاة كما جاء في حلة عطارد وقوله عليه السلام لعمر إني لم أكسكها لتلبسها وقد
استنبط الفقهاء من هذا كراهة كل ما يشغل عن الصلاة من الأصباغ والنقوش والصنائع المستطرفة فإن
الحكم يعم بعموم علته والعلة الاشتغال عن الصلاة وزاد بعض المالكية في هذا كراهة غرس الأشجار في
المساجد والأنبجانية يقال بفتح الهمزة وكسرها وكذلك في الباء وكذلك الياء يخفف ويشدد وقيل
إنها الكساء من غير علم فإن كان فيه علم فهو خميصة وفيه دليل على قبول الهدية من الأصحاب والإرسال إليهم
والطلب لها ممن يظن به السرور بذلك أو المسامحة والله أعلم

باب الجمع بين الصلاتين في السفر

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يجمع في السفر بين صلاة الظهر والعصر إذا كان على ظهر سير ويجمع بين المغرب والعشاء
هذا اللفظ في هذا الحديث ليس في صحيح مسلم وإنما هو في كتاب البخاري وأما رواية ابن عباس في الجمع
بين الصلاتين في الجملة من غير اعتبار لفظ بعينه فمتفق عليه ولم يختلف الفقهاء في جواز الجمع في الجملة لكن

أبا حنيفة خصصه بالجمع بعرفة ومزدلفة ويكون العلة فيه النسك لا السفر ولهذا لا يجوز الجمع
عنده بعذر السفر وأهل هذا المذهب يئولون الأحاديث التي وردت بالجمع على أن المراد تأخير الصلاة الأولى
إلى آخر وقتها وتقديم الثانية في أول وقتها وقد قسم بعض الفقهاء الجمع إلى جمع مقارنة وجمع مواصلة وأراد
بجمع المقارنة أن تكون الصلاتان في وقت واحد كالأداء والقضاء مثلا فإنهما يقعان في وقت واحد وأراد
بجمع المواصلة أن يتبع أحدهما عقيب الأخرى وقصد بذلك أصحاب أبي حنيفة فيما ذكرناه لأن جمع المقارنة
لا يمكن في الصلاتين إذ لا يقعان في حالة واحدة وأبطل جمع المواصلة أيضا وقصد بذلك إبطال التأويل المذكور
إذ لم يبق على شيء من التقسيم وعندك أنه لا يبعد أن يبرئ على الثاني إذا وقع التأخير في الوقت أو وقعت
المسامحة بالزمن اليسير من الصلاتين إذا وقع فاصلا لكن بعض الروايات في الأحاديث لا يحتمل لفظها هذا
التأويل الأول بعد ذكر بيوته ولا يحتمل أصلا فأما ما لا يحتمل فإذا كان صحيحا في سنده فيقطع العذر وأما ما
يبعد تأويله فيحتاج أن يكون الدليل المعارض له أقوى من العمل بظاهره وهذا الحديث الذي في الكتاب ليس
يبعد تأويله بل البعد بما ذكر من التأويل وأما ظاهره فإن ثبت أن الجمع حقيقة لا بنائه ولضرورة التأويل
بتمامه حتى يكون الدليل المعارض له أقوى من ذلك التأويل من هذا الظاهر والحديث يدل على الجمع إذا كان على
ظهر سير ولولا ورود غيره من الأحاديث بالجمع في غير هذه الحالة لكان الدليل يقتضي امتناع الجمع في غيرها
لأن الأصل عدم جواز الجمع في غيرها لأن الأصل عدم جواز الجمع ووجوب إيقاع الصلاة في وقتها المحدود
لها وجواز الجمع بهذا الحديث وقد علق بصفة مناسبة للاعتبار فلم يكن ليجوز إلغاؤها لكن إذا صح الجمع
في حالة النزول فالعمل به أولى لقيام دليل آخر على الجواز في غير هذه الصورة أعني السير وقيام ذلك
الدليل يدل على إلغاء اعتبار هذا الوصف ولا يمكن أن يعارض ذلك الدليل بالمفهوم من هذا الحديث لأن
دلالة ذلك على الجواز في تلك الصورة بخصوصها أرجح وقوله وكذلك المغرب والعشاء يريد في الجمع وظاهره
اعتبار الوصف الذي ذكره فيهما وهو كونه على ظهر سير وقد يدل الحديث على الجمع بين الظهر والعصر وبين
المغرب والعشاء ولا خلاف أن الجمع ممتنع بين الصبح وغيرها وبين العصر والمغرب كما لا خلاف
في جواز الجمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بمزدلفة ومن هاهنا ينشأ نظر القايسين
في مسألة الجمع فأصحاب أبي حنيفة يقيسون الجمع المختلف فيه على الجمع الممتنع اتفاقا ويحتاجون إلى
إلغاء الوصف الفارق بين محل النزاع ومحل الإجماع وهو الاشتراك الواقع بين الظهر والعصر وبين المغرب
والعشاء إما مطلقا أو في حالة العذر وغيرهم يقيس الجواز في محل النزاع على الجواز في موضع الإجماع ويحتاج
إلى إلغاء الوصف الجامع وهو إقامة النسك

باب قصر الصلاة في السفر

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان لا يزيد في السفر على
ركعتين وأبا بكر وعمر وعثمان كذلك **هذا** هو لفظ رواية البخاري في الحديث وفي لفظ رواية مسلم
اكبر وانه فليعلم ذلك وفي الحديث دليل على المواظبة على القصر وهو دليل على رجحان ذلك وبعض الفقهاء
يرى وجوب القصر والفعل المجرد لا يدل على الوجوب لكن المقصود من هذا الدوام الرجحان وهو حاصل فيه وما زاد
مشكوك فيه فيترك ويتخرج قول الشافعي أن الإتمام أفضل قياسا على قوله إن الصوم أفضل والصحيح
أن القصر أفضل أما أولا فلمواظبة الرسول صلى الله عليه وسلم عليه وأما ثانيا فلقيام الفارق بين القصر
والصوم فإن الأول تبرأ به الذمة من الوجوب بخلاف الثاني وكان ابن عمر لا يرى التنفل في السفر وقال لو
كنت متنفلا لأتممت فقوله لا يزيد يحتمل أن يريد لا يزيد في عدد ركعات الفرض ويحتمل أن يريد لا يزيد
نفلا وحمله على الثاني أولى لأنه وردت أحاديث عن ابن عمر تقتضي شيئا فيها أنه أراد ذلك ويمكن أن يراد
العموم فيدخل فيه هذا أعني النافلة في السفر تبعا لا قصدا وذكره لأبي بكر وعمر وعثمان مع أن الحجة
قائمة بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ليبين والله أعلم أن ذلك معمول به عند الأئمة لم يتطرق إليه نسخ
ولا يعارض راجح وقد فعل ذلك مالك في موطئه ليقويه بالعمل والله أعلم **باب الجمعة**
عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قام عليه فكبر وكبر الناس
وراءه وهو على المنبر ثم ركع ثم نزل القهقرى حتى سجد في أصل المنبر ثم عاد حتى فرغ من آخر صلاته ثم أقبل
على الناس فقال يا أيها الناس إنما فعلت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي وفي لفظ صلى عليها ثم كبر عليها
ثم ركع عليها ثم نزل القهقرى **أبو العباس** سهل بن سعد بن مالك الساعدي الأنصاري وبنو ساعدة
من الأنصار متفق على إخراج حديثه مات سنة إحدى وتسعين وهو ابن مائة سنة وهو آخر من مات بالمدينة
من أصحاب سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم **فيه** دليل على جواز صلاة الإمام على أرفع مما عليه
المأموم لقصد التعليم وقد بين ذلك في لفظ الحديث وأما من عرى هذا القصد فقد قيل بكراهيته
وزاد أصحاب مالك فقالوا إن قصد التكبر بطلت صلاته ومن أراد أن يخرج هذا الارتفاع من غير قصد
التعليم فاللفظ لا يتناوله والقياس لا يقيد لأن الأصل بوصف معتبر يقتضي المناسبة اعتباره وفيه
دليل على جواز العمل اليسير في الصلاة لكن فيه إشكال على حد الكثير من العمل فإن الخطوات ههنا فيما
سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث درجات والصلاة كانت على العليا ومن ضرورة ذلك
أن يقع ما أوقعه من الفعل على الأرض بعد ثلاث خطوات فأكثر وأقله ثلاث والذي يعتذر به عن هذا أن
يدعى عدم التوالي بين الخطوات فإن التوالي شرط في الإبطال أو ينازع في كون صعود هذه الصلاة فوق الدرجة

العليا وفيه دليل على جواز إقامة الصلاة أو الجماعة لغرض التعليم كما صرح به في لفظ الحديث
والرواية الأخيرة قد توهم أنه نزل في الركوع وربما يقوي هذا بأن الفاء للتعقيب لكن الرواية الأولى
تبين أن النزول كان بعد الفراغ من الركوع والمصير إليها أوجب لأنها نص ودلالة الفاء على التعقيب
ظاهرة والمصير إلى الأول أوجب **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من جاء منكم الجمعة فليغتسل **الحديث** صريح في الأمر بالغسل
للجمعة وظاهر الأمر الوجوب وقد جاء مصرحا بلفظ الوجوب في حديث آخر فقال بعض الناس بالوجوب
بناء على الظاهر وخالف الأكثرون فقالوا بالاستحباب وهم محتاجون إلى الاعتذار عن مخالفة هذا
الظاهر وقد أولوا صيغة الأمر على الندب وصيغة الوجوب على التأكيد كما يقال حقك علي واجب وهذا
التأويل أضعف من الأول وإنما يصار إليه إذا كان المعارض راجحا في الدلالة على هذا الظاهر وأقوى ما عارضوا
به حديث من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل ولا يقاوم سنده سند هذه
الأحاديث وإن كان المشهور سنده صحيحا على مذهب بعض أصحاب الحديث وربما احتمل أيضا تأويل
مستكره بعيد كبعد تأويل لفظ الوجوب على التأكيد وأما غير هذا الحديث من المعارضات المذكورة لما
ذكرناه من دلائل فلا تقوى دلالته على عدم الوجوب كقوة دلائل الوجوب عليه وقد نص مالك على
الوجوب فحمله المخالفون ممن لم يمارس مذهبه على ظاهره وحكى عنه أيضا أنه يرى الوجوب ولم ير ذلك
أصحابه على ظاهره وفي الحديث دليل على تعلق الأمر بالغسل بالمجيء إلى الجمعة والمراد إرادة المجيء وقصد
الشروع فيه وقد قال مالك به واشترط الاتصال بين الغسل والرواح وغيره لا يشترط ذلك ولقد أبعد
الظاهري إبعادا يكاد يجزم ببطلانه حيث إنه لم يشترط تقدم الغسل على إقامة صلاة الجمعة حتى لو اغتسل
قبل الغروب كفى عنده تعلقا بإضافة الغسل إلى اليوم في بعض الروايات وقد يستن من بعض الأحاديث أن
الغسل لإزالة الروائح الكريهة ويفهم منه أن المقصود عدم تأذي الحاضرين وذلك لا يتأتى بعد إقامة
الجمعة وكذلك أقول لو قدمه بحيث لا يحصل هذا المقصود لم يعتد به والمعنى إذا كان معلوما كالنص
قطعا أو ظنا مقاربا للقطع فاتباعه وتعليق الحكم به أولى من اتباع مجرد اللفظ وقد كان قررنا في مثل هذا قاعدة
وهو انقسام الأحكام إلى أقسام منها أن يكون أصل المعنى معقولا ولا نعقله كحمل التعبد فإذا وقع
مثل هذا فهو محل نظر ومما يبطل مذهب الظاهري أن الأحاديث التي علق الأمر بالمجيء والإتيان قد دل على
توجه الأمر إلى هذه الحالة التي تدل على تعلق بهذه الحالة وليس له ذلك ونحن إذا أثبتنا تعلقه بهذه الحالة
قد عملنا بهذه الأحاديث من غير إبطال لما استدل به **الحديث الثالث**

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال جاء رجل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب الناس يوم الجمعة فقال اصليت يا فلان قال لا قال قم فاركع ركعتين وفي رواية فصل ركعتين **اختلف** العلماء في من دخل المسجد والامام يخطب هل يركع ركعتي التحية ام لا فذهب الشافعي واحمد واكثر اصحاب الحديث الى انه يركع لهذا الحديث وغيره مما هو اصرح منه وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما وذهب مالك وابو حنيفة الى انه لا يركعهما لوجوب الاشتغال بالاستماع واستدل على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت لصاحبك والامام يخطب انصت فقد لغوت قالوا فاذا امتنع من هذه الكلمة مع كونها امرا بمعروف ونهيا عن منكر في زمن يسير فلان يمتنع من الركعتين مع كونهما مسنونتين في زمن طويل من باب الاولى ومن قال بهذا القول يحتاج الى الاعتذار عن هذا الحديث الذي ذكره المصنف والحديث الذي ذكرناه وقد ذكروا فيه اعتذارات بعضها ضعيف ومن مشهورها انه مخصوص بهذا الرجل المعين وهو سليك الغطفاني على ما ورد مصرحا في رواية اخرى وانما خص بذلك على ما اشاروا اليه لانه كان فقيرا فاريد قيامه لتستشرفه العيون ويتصدق عليه وربما تايد هذا بانه صلى الله عليه وسلم امره بان يقوم للركعتين بعد جلوسه وقد قالوا ان ركعتي التحية تفوت بالجلوس وقد عرف ان التخصيص على خلاف الاصل ثم يبعد الحمل عليه مع صيغة العموم وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم يوم الجمعة والامام يخطب فهذا تعميم يزيل توهم التخصيص بهذا الرجل وقد تاولوا هذا العموم ايضا بما يستنكر واقوى ما ورد من هذا الحذر ما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم سكت حتى فرغ من الركعتين فحينئذ يكون المانع من عدم الركوع منتفيا فيثبت الركوع وعلى هذا ايضا يرد الصيغة التي فيها العموم والله اعلم **الحديث الرابع** عن عبد الله بن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب خطبتين وهو قائم يفصل بينهما بجلوس **الخطبتان** واجبتان عند الجمهور من الفقهاء فان استدل بفعل النبي صلى الله عليه وسلم لهما مع قوله صلوا كما رايتموني اصلي ففي ذلك نظر يتوقف على ان يكون اقامة الخطبتين داخلا تحت كيفية الصلوة فانه ان لم يكن كذلك كان استدلالا بمجرد الفعل وفي الحديث دليل على الجلوس بين الخطبتين ولا خلاف فيه وقد نقل وهو منقول عن اصحاب الشافعي وهذا الذي ذكره المصنف لم اقف عليه بهذه الصيغة في الصحيحين فمن اراد تصحيحه فليبين اراده والله اعلم **الحديث الخامس** عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغوت يقال لغا يلغو ولغا يلغا واللغو واللغا قيل هو ردي الكلام وما لا خير فيه وقد يطلق على الخيبة ايضا والحديث دليل على طلب الانصات

في الخطبة والشافعي يرى وجوبه في حق الاربعين وفيمن عداهم قولان هذه هي الطريقة المختارة عندنا واختلف الفقهاء ايضا في انصات من لم يسمع الخطبة وقد يستدل بهذا الحديث ايضا على الانصات وكونه علقه بكون الامام يخطب وهذا عام بالنسبة الى سماعه وعدم سماعه واستدل به المالكية على عدم تحية المسجد من حيث ان الامر بالانصات امر بمعروف واصله الوجوب فاذا امتنع مع قلة زمانه وقلة اشتغاله فلان يمتنع الركعتان مع كونهما سنة وطول الزمان وطول الاشتغال بهما اولى وهذا والله اعلم **الحديث السادس** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل يوم الجمعة ثم راح فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر **الكلام** عليه من وجوه **الاول** اختلف العلماء في ان الافضل التبكير الى الجمعة او التهجير واختار الشافعي التبكير واختار مالك التهجير واستدل للتبكير بهذا الحديث وحمل الساعات فيه على الساعات الزمانية التي تنقسم النهار فيها الى اثني عشر جزءا والذين اختاروا التهجير يحتاجون الى الاعتذار عنه وذلك من وجوه **احدها** قد نازع في ان الساعة حقيقة في هذه الاجزاء في وضع العرب واستعمال الشرع بناء على انها تتعلق بحساب ومراجعة لالات تدل عليه لم تجر عادة العرب بذلك ولا احال الشرع على اعتبار مثله حوالة لا بد فيها وان ثبت ذلك بدليل يجوز وان لفظ الساعة وحملوها على الاجزاء التي تتسع فيها المراتب فلا بد لهم من دليل يؤيد التاويل على هذا التقدير وسيذكر منه شيء **الوجه الثاني** هذا الحديث من قوله من اغتسل ثم راح والرواح لا يكون الا بعد الزوال فحملوا على حقيقة راح وتجوزوا في لفظ الساعة ان ثبت انها حقيقة في الجزء من اثني عشر جزءا واعترض عليهم بان لفظة راح يحتمل ان يراد بها مجرد السير في اي وقت كان كما اول مالك قوله فاسعوا الى ذكر الله على مجرد السير لا على السعي والسرعة هذا معنى قوله وليس هذا التاويل ببعيد **الوجه الثالث** قوله في بعض الروايات فالمهجر كالمهدي بدنة والتهجير انما يكون في الهاجرة ومن خرج عند طلوع الشمس مثلا او بعد طلوع الفجر لا يقال له مهجر واعترض على هذا بان يكون المهجر من هجر المنزل وتركه في اي وقت كان وهذا بعيد **الوجه الرابع** يقتضي الحديث انه بعد الساعة الخامسة يخرج الامام وتطوي الملائكة الصحف لاستماع الذكر وخروج الامام انما يكون بعد السادسة وهذا الاشكال انما ينشا اذا جعلنا الساعة هي الزمانية اما اذا جعلنا ذلك عبارة عن ترتيب منازل السابقين فلا يلزم هذا الاشكال **الوجه الخامس**

يقتضي أن تتساوى مراتب الناس في كل ساعة فكل من أتى في الأولى كان كالمقرب بدنة وكل من أتى في الثانية كان كالمقرب بقرة مع أن الدليل يقتضي أن السابق لا يساويه اللاحق وقد جاء في الحديث ثم الذي يليه ثم الذي يليه ويمكن أن يقال في هذا أن التفاوت يرجع إلى الصفات واعلم أن بعض هذه الوجوه لا بأس به إلا أنه يرد على هذا المذهب الأخير أنا إذا أخرجنا من الساعات الزمانية لم يبق لنا مرد بتقسيم فيه الحال إلى خمس مراتب بل يقتضي أن يتفاوت الفضل بحسب تفاوت السبق في الإتيان إلى الجمعة وذلك يتأتى منه مراتب كثيرة جدا فإذا تبين بدليل أن يكون لنا مرد لا يكون فيه هذا التفاوت الشديد والكثرة في العدد فقد اندفع هذا الإشكال **فإن قلت** المراد تجعل الوقت من التهجير مقسما على خمسة أجزاء يكون ذلك مرادا قلت لا يصح ذلك من وجهين أحدهما أن الرجوع إلى ما تقرر من تقسيم الساعات إلى اثني عشرة أولى إذا كان ولا بد من الحمل على أمر خارج من المجهود فإن هذه القسمة لم تعرف لأصحاب هذا العلم ولا استعملت على ما استعمله الجمهور وإنما يندفع بما لو ثبت ذلك الإشكال الذي مضى من أن خروج الإمام ليس عقيب الخامسة وأن الحضور للملائكة لاستماع الذكر الثاني أن القائلين بأن التهجير أفضل لا يقولون بذلك على هذه القسمة فإن القائل قائلان قائل يقول بترتيب منازل السابقين على غير تقسيم هذه الأجزاء الخمسة وقائل يقول بتقسيم الأجزاء ستة إلى الزوال فالقول بتقسيم هذا الوقت إلى خمسة يكون مخالفا للكل وإن كان قد قال به قائل فالوجه الأول

الوجه الثاني من الكلام على هذا الحديث أنه يقتضي أن البيضة تقرب وقد ورد في حديث آخر كالمهدي بدنة وكالمهدي بقرة إلى آخره فيدل أن التقريب هو الهدي وينشأ من هذا أن اسم الهدي هل يطلق على مثل هذا وإذا التزم هديا هل يكفيه مثل هذا أم لا وقد قال به بعض أصحاب الشافعي وهذا أقرب إلى أن يؤخذ من لفظ ذلك الحديث الذي فيه لفظ الهدي من أن يؤخذ من هذا الحديث ولكن لما كان ذلك يفسر هذا ويبين المراد منه ذكرناه هاهنا

الوجه الثالث لفظة البدنة في الحديث ظاهرها أنها منطلقة على الإبل مخصوصة بها لأنها قوبلت بالبقرة وبالكبش عند الإطلاق وقسم الشيء لا يكون قسيما ومقابلا وقيل أن اسم البدنة يطلق على الإبل والبقر والغنم لكن الاستعمال في الإبل أغلب نقله بعض الفقهاء وينبني على هذا ما إذا قال لله علي أن أضحي ببدنة ولم يقيدها بالإبل لفظا ولا نية وكانت الإبل موجودة فهل يتعين فيه وجهان للشافعية أحدهما التعيين لأن لفظة البدنة مخصوصة بالإبل أو غالبة فيه فلا يعدل عنه والثاني يقوم مقامها بقرة أو سبع من الغنم حملا على ما علم من الشرع من إقامتها مقامها والأول أقرب وإن لم يوجد الإبل فقيل يصبر إلى أن يوجد وقيل يقوم مقامها البقرة

الحديث السابع

عن سلمة بن الأكوع وكان من أصحاب الشجرة قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل به وفي لفظ كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا زالت الشمس ثم نرجع فنتتبع الفيء **وقت** الجمعة عند جمهور العلماء وقت الظهر ولا يجوز قبل الزوال وعن أحمد وإسحق جوازها قبله وربما يتمسك بهذا الحديث في ذلك من حيث أنه يقع بعد الزوال والخطبتان والصلاة مع ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فيها بالجمعة والمنافقين وذلك يقتضي زمانا يمتد فيه الظل فحيث كانوا ينصرفون منها وليس للحيطان ظل يستظل به فربما اقتضى ذلك أن يكون واقعة قبل الزوال أو خطبتاها أو بعضهما والحديث الثاني من هذا يبين أنه بعد الزوال وقوله ليس للحيطان ظل نستظل به لا ينفي أصل الظل بل ينفي ظلا يستظلون به ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم ولم يجزم بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بالجمعة والمنافقين دائما وإنما كان يقتضي ذلك لو كان ما يوهم لو كان نفي أصل الظل على أن أهل الحساب يقولون أن عرض المدينة خمس وعشرون درجة فإذا غاية الارتفاع تكون تسعة وثمانين فلا تسامت الشمس الرؤوس وإذا لم تسامت الرؤوس لم يكن ظل القائم تحته حقيقة بل لا بد له من ظل فامتنع أن يكون المراد نفي أصل الظل فالمراد ظل يكفي أبدانهم للاستظلال ولا يلزم من ذلك وقوع الصلاة ولا شيء من خطبتها قبل الزوال وقوله نجمع بفتح الجيم وتشديد الميم المكسورة أي نقيم الجمعة واسم الفيء قيل هو مخصوص بالظل الذي بعد الزوال فإن أطلق على مطلق الظل فمجاز لأنه من فاء يفيء إذا رجع وذلك فيما بعد الزوال

الحديث الثامن

عن أبي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة وهل أتى على الإنسان **فيه** دليل على استحباب قراءة هاتين السورتين في هذا المحل وكره مالك للإمام قراءة السجدة في صلاة الفرض خشية التخليط وحمل بعض أصحابه الكراهة على صلاة السر وعلى هذا لا يكون مخالفا لمقتضى هذا الحديث وفي المواظبة على ذلك دائما أمر آخر وهو أنه ربما أدى الجهال إلى اعتقاد أن ذلك فرض في هذه الصلاة ومن مذهب مالك حماية هذه الذريعة فالذي ينبغي أن يقال أما القول بالكراهة مطلقا فيأباه الحديث وإذا انتهى الحال إلى أن تقع هذه المفسدة فينبغي أن يترك في بعض الأوقات دفعا لهذه المفسدة وليس في الحديث ما يقتضي ذلك دائما اقتضاء قويا وعلى كل حال فهو مستحب فقد يترك المستحب لدفع المفسدة المتوقعة وهذا المقصود يحصل بالترك في بعض الأوقات لا سيما إذا كان بحضرة الجهال ومن يخاف منه وقوع هذا الاعتقاد الفاسد والله أعلم

كتاب العيدين

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر يصلون العيدين قبل

قبل الخطبة لا خلاف في ان صلوة العيدين من الشعائر المطلوبة شرعا وقد تواتر بها النقل الذي
يقطع العذر ويغني عن اخبار الآحاد وان كان هذا الحديث من اخبار الآحاد لعلها وقد كان للجاهلية
يومان يعدان للعب فابدلهما الله المسلمين منهما هذين اليومين اللذين يظهر فيهما شعائر الله تعالى وتحميده
وتمجيده وتوحيده ظهورا شائعا يغيظ المشركين وقيل انهما يقعان شكرا على ما انعم به من اداء العبادات
التي وقتها فعيد الفطر شكرا لله تعالى على اتمام صوم شهر رمضان وعيد الاضحى شكرا على العبادات
الواقعة في العشر واعظمها اقامة وظيفة الحج وقد ثبت ايضا ان الصلوة مقدمة على الخطبة
في صلوة العيد وهذا الحديث يدل عليه وقيل ان بني امية غيروا ذلك وجميع ما له خطبة من الصلوات
فالصلوة مقدمة فيه الا الجمعة وخطبة عرفة وقد فرق بين صلوة الجمعة والعيدين بوجهين احدهما يوم ع
ان صلوة الجمعة فرض عين ينتابها الناس من خارج المصر ويدخل وقتها بعد انتشارهم في اشغالهم
وتصرفاتهم في امور الدنيا فقدمت الخطبة عليها حتى يتلاحق الناس ولا يفوتهم الفرض لا سيما فرض
لا يقضى على وجهه وهذا معدوم في صلوة العيد الثاني ان صلوة الجمعة هي صلوة حقيقية وانما
قصرت بشرائط منها الخطبتان والشرط لا يتاخر وتعذر مقارنة هذا الشرط للمشروط الذي
هو الصلوة فلزم تقديمه وليس هذا المعنى في صلوة العيد اذ ليست مقصورة عن شيء اخر يشترط
يلزم تقديم ذلك الشرط

الحديث الثاني

عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال خطب
النبي صلى الله عليه وسلم يوم الاضحى بعد الصلوة فقال من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد اصاب
النسك ومن نسك قبل الصلوة فلا نسك له فقال ابو بردة بن نيار خال البراء بن عازب يا رسول الله
اني نسكت شاتي قبل الصلوة وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب واحببت ان تكون شاتي اول ما
يذبح في بيتي فذبحت شاتي وتغديت قبل ان اتي الصلوة قال شاتك شاة لحم قال يا رسول الله فان
عندنا عناقا هي احب الي من شاتين افتجزي عني قال نعم ولن تجزي عن احد بعدك **البراء بن عازب**
ابن الحارث بن عدي ابو عمارة ويقال ابو عمرو ايضا اوسي نزل الكوفة ومات بها في زمن مصعب بن الزبير
متفق على اخراج حديثه وابو بردة بن نيار اسمه هانئ بن نيار وقيل هانئ بن عمرو وقيل الحارث بن
عمرو وقيل مالك بن زهير ولم يختلفوا انه من بلي ويقولون هانئ بن عمرو بن نيار كان عقبيا بدريا
شهد بدرا العقبة الثانية مع السبعين في قول جماعة من اهل السير وقال الواقدي انه توفي
في اول خلافة معاوية والحديث دليل على الخطبة لعيد الاضحى ولا خلاف فيه وكذلك هو دليل على تقديم
الصلوة عليها كما قدمناه والنسك هاهنا يراد به الذبيحة وقد استعمل فيها كثيرا واستعمله بعض الفقهاء

في نوع خاص من الدماء المراقة في الحج وقد يستعمل فيما هو اعم من ذلك من انواع العبادات
ومنه يقال فلان ناسك اي متعبد وقوله عليه السلام من صلى صلاتنا ونسك نسكنا اي مثل
صلاتنا ومثل نسكنا وقوله عليه السلام فقد اصاب النسك معناه والله اعلم فقد اصاب
مشروعية النسك او ما قارب ذلك وقوله ومن نسك قبل الصلوة فلا نسك له يقتضي ان ما ذبح
قبل الصلوة لا يقع مجزيا عن الاضحية ولا شك ان الظاهر من اللفظ ان المراد قبل فعل الصلوة فان
اطلاق لفظ الصلوة وارادة وقتها خلاف الظاهر ومذهب الشافعي اعتبار وقت الصلوة ووقت
الخطبتين فاذا مضى ذلك دخل وقت الاضحية ومذهب غيره اعتبار فعل الصلوة والخطبتين وقد ذكرنا
ان الظاهر والحديث نص على اعتبار الصلوة ولم يتعرض لاعتبار الخطبتين لكنه لما كانت الخطبتان
مقصودتين في هذه العبادة اعتبرهما الشافعي وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم شاتك شاة لحم
دلالة على ابطال كونها نسكا وفيه دليل على ان المامورات اذا وقعت على خلاف مقتضى الامر لم يعذر
فيها بالجهل وقد فرقوا في ذلك بين المامورات والمنهيات فعذروا في المنهيات بالنسيان والجهل
كما جاء في حديث معاوية بن الحكم حين تكلم في الصلوة وفرق بينهما بان المقصود من المامورات
اقامة مصالحها وذلك لا يحصل الا بفعلها والمنهيات مزجور عنها بسبب مفاسدها امتحانا للمكلف
بالانكفاف عنها وذلك انما يكون بالتعمد لارتكابها ومع النسيان والجهل لم يقصد المكلف ارتكاب
المنهي فعذر بالجهل فيه وقوله ولن تجزي عن احد بعدك الذي اختير فيه فتح التاء بمعنى تقضي
يقال جزى عني كذا اي قضى وذلك ان الذي فعله لم يقع نسكا فالذي ياتي به بعده لا يكون قضاء عنه وقد
صرح الحديث بتخصيص ابي بردة بحكم هذا الحكم عما سبق وامتنع قياس غيره عليه

الحديث الثالث

عن جندب بن عبد الله البجلي رضي الله عنه قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر
ثم خطب ثم ذبح وقال من ذبح قبل ان يصلي فليذبح اخرى مكانها ومن لم يذبح فليذبح باسم الله **جندب**
ابن عبد الله بن سفيان علي من بجيلة علقي وهو حي من بجيلة يقال ايضا جندب بن سفيان متفق على
اخراج حديثه يقال مات سنة اربع وستين والحديث الذي رواه في معنى الحديث الذي قبله
وهو ادخل في الظهور في اعتبار فعل الصلوة من الاول من حيث ان الاول اقتضى تعليق الحكم بلفظ الصلوة
الا انه ان اجريناه على ظاهره اقتضى انه لا تجزي الاضحية في حق من لم يصل صلوة العيد اصلا فان ذهب اليه
احد فهو اسعد الناس بظاهر هذا الحديث والا فلا بد من الخروج عن الظاهر في هذه الصورة ويبقى
تاملها بعد الخروج عن الظاهر في محل البحث وقد يستدل بصيغة الامر في قوله عليه السلام فليذبح

احدى طايفتين امامن يرى ان الاضحية واجبة واما من يرى انها تتعين بالنذر او بنية الاضحية
او بغير ذلك من غير اعتبار لفظ في التعيين وانما قلت ذلك لان اللفظ المعين للاضحية من صيغة
النذر او من غيرها قليل نادر وصيغة من ذبح صيغة عموم واستغراق في حق كل من ذبح قبل
ان يصلي وقد ذكرت لنا سياقته فائدة وتمهيد اصل وتنزيل صيغ العموم التي يرد لها تاسيس القواعد
على الصورة النادرة امر مستنكر على ما تقرر في قواعد التاويل في اصول الفقه واذا تقرر هذا فهو
استبعاد حمله على الاضحية المعينة بالنذر او غيره من الالفاظ بقي التردد في ان الاولى حملها على من سبق
له اضحية معينة بغير اللفظ او حمله على ابتدا الاضحية من غير سبق تعيين **الحديث الرابع**
عن جابر رضي الله عنه قال شهدت مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم العيد فبدا بالصلوة قبل الخطبة
بلا اذان ولا اقامة ثم قام متوكيا على بلال فامر بتقوى الله وحث على طاعته ووعظ الناس وذكرهم ثم مضى
حتى اتى النساء فوعظهن وذكرهن وقال تصدقن فان اكثركن حطب جهنم فقامت امراة من سطة النساء
سفعا الخدين فقالت لم يا رسول الله قال لانكن تكثرن الشكاة وتكفرن العشير فجعلن يتصدقن من حليهن
يلقين في ثوب بلال من اقرطتهن وخواتيمهن **اما البداة** بالصلوة قبل الخطبة فقد ذكرناه واما عدم
الاذان والاقامة لصلوة العيد فمتفق عليه وكان سببه تخصيص الفرايض بالاذان تمييزا لها بذلك
من النوافل واظهارا لشرفها واشار بعضهم الى معنى اخر وهو انه لو دعا النبي صلى الله عليه وسلم اليها
لوجبت الاجابة وذلك مناف لعدم وجوبها وهذا احسن بالنسبة الى من يرى ان صلوة الجماعة فرض على
الاعيان وهذه المقاصد التي ذكرها الراوي من الامر بتقوى الله والحث على طاعته والموعظة والتذكير هي
مقاصد الخطبة وفيه بعض الفقها من اراد ان الخطبة الواجبة ما دل به السنة في الخطب المسنونة وقوله
عليه السلام تصدقن فان اكثركن حطب جهنم فيه اشارة الى الاغلاظ في النصح بما لعله يبعث على ازالة العيب
او الذنب الذي يتصف بهما الانسان وفيه ايضا العناية بذكر ما يشتد الحاجة اليه من المخاطبين وفيه
بذل النصيحة لمن يحتاج اليها وقوله فقامت امراة من سطة النساء فيه لهم وجهان احدهما ما ذهب
اليه بعض الفضلاء الادبا من الاندلسيين انه تغيير اي تصحيف من الراوي اي من سفلة النساء فاختلطت
الفا باللام فصارت طاء ويؤيده انه ورد في كتاب ابن ابي شيبة والنساء من سفلة النساء وفي رواية
اخرى فقامت امراة من غير علية النساء الوجه الثاني تقرير اللفظة على الصحة وهو ان يكون اللفظة
اصلها من الوسط الذي هو الخيار ويعضد تفسيره بعضهم من علية النساء وخيارهن وعن بعض الرواة من
واسطة النساء وقوله سفعا الخدين الاسفع والسفعا من اصابه لون يخالف لونه الاصلي من سواد
حمرة

وحمرة او غيره وتعليله صلى الله عليه وسلم بالشكاة وكفران العشير دليل على تحريم كفران النعمة لانه
جعل سببا لدخول النار وهذا السبب من الشكاية يجوز ان يكون راجعا الى ما يتعلق بالزوج وجحد حقه
ويجوز ان يكون راجعا الى ما يتعلق بالله تعالى من عدم شكره والشكاية لقضايه واذا كان النبي صلى الله عليه
وسلم قد ذكر ذلك فيحق من هذا ذنبه فكيف بمن له منهن ذنوب اكثر من ذلك كترك الصلوة والقذف
واخذ الصوفية من هذا الحديث الطلب للمواعظ الحاجة من الاعتباد وهنا احسن بهذا الشرط
الذي ذكرناه وفي مبادرة النساء لذلك والبذل لما لعلهن يحتجن اليه مع ضيق الحال في ذلك الزمان ما
يدل على رفيع مقامهن في الدين وامتثال امر الرسول صلى الله عليه وسلم وقد يوخذ منه جواز تصدق
المراة من مالها في الجملة ومن اجاز التصدق مطلقا من غير تقييد بمقدار معين فلابد له من امر زايد
على هذا تقريبه العموم في جواز الصدقة وكذا من خصص بمقدار معين الى هنا **الحديث الخامس**
عن ام عطية نسيبة الانصارية رضي الله عنها قالت امرنا تعني النبي صلى الله عليه وسلم ان نخرج في
العيدين العواتق وذوات الخدور وامر الحيض ان يعتزلن مصلى المسلمين وفي لفظ كنا نومر ان
نخرج يوم العيد حتى تخرج البكر من خدرها حتى تخرج الحيض فيكبرن بتكبيرهم ويدعون بدعايهم
يرجون بركة ذلك وطهرته **نسيبة** بضم النون وفتح السين المهملة بعدها يا ساكنة اخر الحروف
ثم باء ثاني الحروف وقيل بفتح النون وبالشين معجمة واختلف في اسم ابيها فقيل نسيبة بنت كعب والعواتق
جمع عاتق قيل هي الجارية حين تدرك والمقصود من ذلك بيان المبالغة في الاجتماع واظهار الشعار
وقد كان ذلك الوقت اهل الاسلام في حيز القلة فاحتيج الى المبالغة باخراج العواتق وذوات الخدور
فيه اشارة الى ان البروز الى المصلى هو سنة العيد واعتزال الحيض ليس لتحريم حضورهن فيه اذا لم
يكن مسجدا بل اما مبالغة في التنزيه لمحل العبادة في وقتها على سبيل الاستحسان او لكراهة جلوس
من لا يصلي مع المصلين في محل واحد في حال اقامة الصلوة كما جا ما منعك ان تصلي في القوم مع
الناس الست برجل مسلم وقولها في الرواية الاخرى يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته مشعر بتعليل خروجهن
بهذه العلة والفقها او بعضهم يستثني خروج الشابة التي يخاف من خروجها الفتنة والله اعلم

باب صلوة الكسوف عن عايشة رضي الله عنها ان الشمس خسفت على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم فبعث مناديا ينادي الصلوة جامعة فاجتمعوا وتقدم فكبر وصلى اربع ركعات
في ركعتين واربع سجدات **الكلام** عليه من وجوه احدها قولها خسفت الشمس يقال بفتح الخا والسين
ويقال خسفت على صيغة ما لم يسم فاعله واختلف الناس في الخسوف والكسوف بالنسبة الى الشمس والقمر

فقيل الخسوف للشمس والكسوف للقمر وهذا لا يصح لان الله تعالى اطلق الخسوف على القمر وقيل بالعكس وقيل هما بمعنى واحد ويشهد لهذا اختلاف الالفاظ في الاحاديث فاطلق فيهما الخسوف والكسوف معا في محل واحد وقيل الكسوف ذهاب النور بالكلية والخسوف التغير اعني تغير اللون **الثاني** صلوة الكسوف سنة مؤكدة بالاتفاق اعني كسوف الشمس ودليله فعل الرسول صلى الله عليه وسلم لها وجمعه الناس مظهرا لذلك وهذه امارات الاعتنا والتاكيد واما كسوف القمر فتردد فيهما مذهب مالك ولم يلحقها بكسوف الشمس في قول **الثالث** لا يوذن لصلوة الكسوف اتفاقا والحديث يدل على انه ينادى لها الصلوة جامعة وهو حجة لمن استحب ذلك **الرابع** سببها الاجماع للحديث المذكور وقد اختلفت الاحاديث في كيفيتها واختلف العلما في ذلك والذي اختاره مالك والشافعي ما دل عليه حديث عايشة وابن عباس من انها ركعتان في كل ركعة قيامان وركوعان وسجودان وقد صح غير ذلك وهو ثلث ركعات واربع ركعات في ركعة واحدة وقيل ترجيح مذهب مالك والشافعي ان ذلك اصح الروايات والحديث صريح في الرد على من قال بانها ركعتان كساير النوافل واعتذر راوي الحديث بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع راسه ليختبر حال الشمس هل انجلت ام لا فلما لم يرها انجلت ركع وفي هذا التاويل ضعف اذ لو كان سببها ركعتان كساير النوافل لكن قال بعض العلما انه يرفع راسه بعد الركوع فان راى الشمس لم تنجل ركع ثم يرفع راسه ويختبر امر الشمس فان لم تنجل ركع وزيد في الركوع هكذا اما لم تنجل فاذا انجلت سجد ولعله قصد بذلك العمل بالاحاديث التي فيها الكثير من ركوعين في ركعة كثلث واربع وخمس وهذا على هذا المذهب اقرب من تاويل المتقدمين لانه يجعل سنة صلوة الكسوف ذلك ويكون الفعل مبينا لسنة هذه الصلوة وعلى مذهب الاولين يريدون ان يخرجوا فعل الرسول صلى الله عليه وسلم في العبادة عن المشروعية مع قطع الفهم للقياس في زيادة ما ليس من افعال المشروع في الصلوة وقد اطلق في الحديث لفظ الركعات على الركوع

الحديث الثاني عن ابي مسعود عقبة بن عمرو الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله يخوف الله بهما عباده وانهما لا ينكسفان لموت احد من الناس فان رايتم منها شيا فصلوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم **في الحديث** رد على ما كان الجاهلية تعتقده في ان الشمس والقمر ينكسفان لموت العظما وفي قوله عليه السلم يخوف الله بهما عباده اشارة الى انه ينبغي الخوف عند وقوع التغيرات العلوية وقد ذكر اصحاب الحساب لكسوف الشمس والقمر اسبابا عادية وربما يعتقد معتقد ان ذلك ينافي قوله عليه السلام يخوف بهما عباده وهذا الاعتقاد فاسد لان لله تعالى افعالا على حسب الاسباب العادية وافعالا خارجة عن تلك الاسباب فان قدرته تعالى حاكمة على كل سبب

فيقطع ما شا من الاسباب والمسببات بعضها عن بعض واذا كان كذلك فاصحاب المراقبة لله تعالى ولافعاله الذين عقدوا ابصارهم وقلوبهم بوحدانيته وعموم قدرته على خرق العادة واقتطاع المسببات عن اسبابها اذا وقع شي غريب حدث عندهم الخوف لقوة اعتقادهم في فعل الله تعالى ما يشا وذلك لا يمنع ان يكون ثم اسباب تجري عليها العادة الى ان يشا الله تعالى خرقها ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم عند اشتداد هبوب الريح يتغير ويدخل ويخرج خشية ان يكون كريح عاد وان كان هبوب الريح موجودا في العادة والمقصود بهذا الكلام ان يعلم ان ما ذكره اهل الحساب من سبب الكسوف لا ينافي كون ذلك مخوفا لعباد الله وانما قال النبي صلى الله عليه وسلم هذا الكلام لان الشمس كسفت عند موت ابنه ابرهيم فقال الناس انما كسفت لموت ابرهيم عليه السلام فرد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وقد ذكر انه اذا صليت صلوة الكسوف على الوجه المذكور ولم تنجل الشمس انها لا تعاد على تلك الصفة وليس في قوله عليه السلام صلوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم ما يدل على خلاف هذا الوجه لانه امر بمطلق الصلوة لا بالصلوة على هذا الوجه المخصوص ومطلق الصلوة سايغ الى حين الانجلا الثاني لو سلمنا ان المراد الصلوة الموصوفة بالوصف المذكور لكان لنا ان نجعل هذه الغاية لمجموع الامرين اعني الصلوة والدعا ولا يلزم من كونها غاية لمجموع الامرين ان يكون غاية لكل واحد منهما على انفراده فجاز ان يكون الدعا ممتدا الى غاية الانجلا بعد الصلوة على الوجه المخصوص مرة واحدة ويكون غاية المجموع

الحديث الثالث عن عايشة رضي الله عنها انها قالت خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناس فاطال القيام ثم ركع فاطال الركوع ثم قام فاطال القيام وهو دون القيام الاول ثم ركع فاطال الركوع وهو دون الركوع الاول ثم سجد فاطال السجود ثم فعل في الركعة الاخرى مثل ما فعل في الركعة الاولى ثم انصرف وقد تجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله لا يخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا ثم قال يا امة محمد والله ما من احد اغير من الله من ان يزني عبده او تزني امته يا امة محمد والله لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وفي لفظ فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات

الكلام عليه من وجوه **احدها** ما يتعلق بالخسوف بالنسبة الى الشمس واقامة هذه الصلوة في جماعة وقد تقدم **الثاني** قولها فاطال القيام لم يحد فيه حدا وقد ذكرنا انه نحو سورة البقرة لحديث اخر وركوعه وقولها فاطال الركوع لم يحد فيه حدا وقد ذكر اصحاب الشافعي فيه انه نحو من ماية اية واختار غيرهم عدم التحديد الا بما لا يضر بمن خلفه وقولها ثم قام فاطال القيام وهو دون القيام الاول يقتضي انه سنة هذه الصلوة تقصير القيام الثاني عن الاول وقد تقدم قول من استحب ذلك في جميع الصلوات وكان السبب فيه ان النشاط في الركعة الاولى يكون اكثر فناسب التخفيف في الثانية حذرا من الملال والعهما

اتفقوا على القراءة في هذا القيام الثاني أعني الذي قالوا به الكيفية في صلوة الكسوف وجمهورهم
على قراءة الفاتحة فيه إلا بعض أصحاب مالك وكأنه رآه ركعة واحدة زيد فيها ركعة والركعة الواحدة لا تثنى
الفاتحة فيها وهذا يمكن أن يؤخذ من الحديث كما ننبه عليه في موضعه **الثالث** قولها فسجد فأطال
السجود يقتضي طول السجود في هذه الصلوة وظاهر مذهب مالك والشافعي أن لا يطول السجود فيها
وذكر الشيخ أبو إسحق الشيرازي عن أبي العباس أنه يطيل السجود كما يطيل الركوع ثم قال وليس بشيء
لأن الشافعي لم يذكر ذلك ولا نقل ذلك في خبر ولو كان قد أطال لنقل كما نقل في القراءة والركوع قلنا بل نقل ذلك
في أحاديث منها حديث عائشة هذا وفي حديث آخر عنها أنها قالت ما سجدت سجودًا قط كان أطول منه وكذلك نقل تطويله
في حديث أبي موسى وجابر بن عبد الله **الرابع** قولها ثم فعل في الركعة مثل ما فعل في الركعة الأولى القيام الثاني
دون القيام الأول وأن الركوع الثاني دون الركوع الأول ومقتضى هذا التشبيه أن يكون القيام الثاني دون
القيام الأول وأن الركوع الثاني دون الركوع الأول ولكن هل يراد بالقيام الأول من الركعة الأولى أم الأول
من الركعة الثانية وكذلك في الركوع إذا قلنا دون الركوع الأول هل يراد به الأول من الركعة الأولى أو الأول من
الركعة الثانية تكلموا فيه وقد رجح أن المراد القيام الأول من الركعة الثانية والركوع الأول الأول من الثانية أيضا
فيكون كل قيام وركوع دون الذي يليه **الخامس** قولها فخطب الناس والذي عليه ظاهر في الدلالة على أن
لصلوة الكسوف خطبة ولم ير ذلك مالك ولا أبو حنيفة قال بعض أتباع مالك ولا خطبة ولكن يستقبلهم
ويذكرهم وهذا خلاف الظاهر من الحديث لا سيما بعد أن ثبت أنه ابتدأ بما يبتدأ به الخطيب من حمد الله والثناء
عليه والذي ذكر من العذر عن مخالفة هذا الظاهر ضعيف مثل قولهم إن المقصود إنما كان الإخبار أن الشمس
والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته للرد على من قال ذلك في موت إبراهيم والإخبار بما رآه
من الجنة والنار وذلك يخصه وإنما استضعفناه لأن الخطبة لا تنحصر مقاصدها في شيء معين بعد الإتيان
بما هو المطلوب منها من الحمد والثناء والموعظة وقد يكون بعض هذه الأمور داخلا في مقاصدها مثل ذكر الجنة
والنار وكونهما من آيات الله بل هو كذلك جزمًا **السادس** قوله عليه السلم فإذا رأيتم ذلك فادعوا
الله وكبروا وصلوا وقد اختلف الفقهاء في وقت صلوة الكسوف فقيل ما بين حل النافلة إلى الزوال وهو
ظاهر مذهب مالك وقيل إلى ما بعد صلوة العصر وهو في مذهب مالك أيضا وقيل في جميع النهار وهو
مذهب الشافعي ويستدل له بهذا الحديث فإنه أمر بالصلوة إذا رأوا ذلك وهو عام في كل وقت وفي
الحديث دليل على استحباب الصدقة عند المخاوف لاستدفاع البلاء المحذور **السابع** قوله عليه السلم
ما من أحد أغير من الله من أن يزني عبده أو تزني أمته المنزه هو الله تعالى عن سمات الحدث ومشابهة المخلوقين

بين رجلين إما الساكت عن التأويل وإما مؤول على أن يراد شدة المنع والحماية من الشيء لأن الغائر على الشيء
مانع له وحام عنه فالمنع والحماية من لوازم الغيرة فأطلق عليها لفظ الغيرة من مجاز الملازمة أو على
غير ذلك من الوجوه السائغة في لسان العرب والأمر في التأويل وعدمه في هذا قريب عند من
يسلم التنزيه فإنه حكم شرعي أعني الجواز وعدمه ويؤخذ كما يؤخذ سائر الأحكام إلا أن
يدعي مدع أن هذا الحكم ثبت بالتواتر عن صاحب الشرع أعني المنع من التأويل فيؤخذ قطعيا فخصمه يقابله
حينئذ بالمنع الصريح وقد يتعدى بعض خصومه إلى التكذيب القبيح **الثامن** قوله عليه السلم
والله لو تعلمون ما أعلم إلى آخره فيه دليل على غلبة مقتضى الخوف وترجيح التخويف في الموعظة على
الإشاعة بالرخص لما في ذلك من التسبب إلى تسامح النفوس لما جبلت عليه من الإخلاد إلى
الشهوات وذلك مرض خطر والطبيب الحاذق يقابل العلة بما يضادها لا بما يزيدها **التاسع** قوله في لفظ فاستكمل
أربع ركعات وأربع سجدات أطلق الركعات على عدد الركوع وجاء في موضع آخر في ركعتين وهذا هو
الذي أشرنا إليه أنه متمسك من قال من أصحاب مالك إنه لا تعاد الفاتحة في الركوع الثاني من حيث إنه
أطلق على الصلوة ركعتين والله أعلم **الحديث الرابع** عن أبي موسى الأشعري
قال خسفت الشمس في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام فزعا يخشى أن تكون الساعة حتى أتى
المسجد فقام فصلى بأطول قيام وركوع وسجود ما رأيته يفعله في صلوة قط ثم قال إن هذه الآيات التي
يرسلها الله لا تكون لموت أحد ولا لحياته ولكن الله عز وجل يرسلها يخوف بها عباده فإذا رأيتم منها
شيئا فافزعوا إلى ذكره ودعائه واستغفاره **استعمل** الخسوف في الشمس كما تقدم وقوله فزعا
يخشى أن تكون الساعة فيه إشارة إلى ما ذكرناه من دوام المراقبة لفعل الله تعالى وتجريد الأسباب
العادية عن تأثيرها في مسبباتها وفيه دليل على جواز الإخبار بما يوجبه الظن من شاهد الحال حيث
قال فزعا يخشى أن تكون الساعة مع أن الفزع يحتمل أن يكون لذلك ويحتمل أن يكون لغيره كما خشي صلى الله عليه وسلم
من الريح أن تكون كريح قوم عاد ولم يخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم بأنه ذكر سبب خوفه فالظاهر أنه بنى على
شاهد الحال وقرينة دلته عليه وقوله بأطول قيام وركوع وسجود دليل على تطويل السجود في هذه الصلوة
وهذا الذي قدمنا أن أبا موسى رواه وفي الحديث دليل على أنه سنة صلوة الكسوف في المسجد وهو المشهور
عن العلماء وخير بعض أصحاب مالك بين المسجد والصحراء والصواب المشهور فإن هذه الصلوة تنتهي بالانجلاء
وذلك مقتض لأن يعتنى بمعرفته ويراقب حال الشمس فلولا أن المسجد أرجح لكانت الصحراء أولى لأنها أقرب
إلى إدراك حال الشمس في الانجلاء أو عدمه وأيضا فإنه يخاف من تأخيرها فوات إقامتها بأن يشرع الانجلاء

قبل اجتماع الناس وبروزهم وقد تقدم الكلام على قوله عليه السلام لا يخسفان لموت احد
ولا لحياته وانه رد على من اعتقد ذلك وفي قوله فافزعوا الى اشارة الى المبادرة الى ما امر به وتنبيه
على الالتجا الى الله تعالى عند المخاوف بالدعا والاستغفار واشارة الى ان الذنوب سبب للبلايا
والعقوبات العاجلة ايضا وان الاستغفار والتوبة سببان للمحو يرجى بهما زوال المخاوف

باب الاستسقاء الحديث الاول عن عبد الله بن زيد بن عاصم
المازني رضي الله عنه قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم يستسقي فتوجه الى القبلة يدعو وحول رداءه
ثم صلى ركعتين جهر فيهما بالقراءة وفي لفظ الى المصلى **فيه** دليل على استحباب الصلوة للاستسقا وهو
مذهب جمهور الفقها وعند ابي حنيفة لا يصلي في الاستسقا ولكن يدعوا وخالفه اصحابه فوافقوا
الجماعة وقالوا يصلي فيه جماعة ركعتين واستدل لابي حنيفة باستسقا النبي صلى الله عليه وسلم
على المنبر يوم الجمعة ولم يصل للاستسقاء قالوا ولو كانت سنة لما تركها وفيه دليل على ان سنة الاستسقا
البروز الى المصلى وفيه دليل على استحباب تحويل الردا في هذه العبادة وخالف ابو حنيفة في ذلك وقيل
ان سبب التحويل التفاول لتغيير الحال وقال من احتج لابي حنيفة انما قلب رداءه ليكون اثبت على عاتقه
عند رفع اليدين في الدعا او عرف من طريق الوحي تغير الحال عند تغيير ردايه قلنا القلب من جهة الى
اخرى او من ظهر الى بطن لا يقتضي الثبوت على العاتق بل اي حالة اقتضت الثبوت او عدمه في احد الجهتين
فهو موجود في الاخرى وان كان قد قرب من السقوط في تلك الحالة فيمكن لبسه من غير قلبه والاصل
عدم ما ذكر من نزول الوحي بتغيير الحال عند تغيير الردا والاتباع لفعل سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
اولى من تركه لمجرد احتمال الخصوص مع ما عرف في الشرع من محبة التفاول وفيه دليل على تقدم الدعا
على الصلوة ولم يصرح بلفظ الخطبة والخطبة لها عند مالك والشافعي بعد الصلوة وفيه حديث عن ابي
هريرة يقتضيه وفيه دليل على استقبال القبلة عند تحويل الردا والدعا ودليل على استحباب استقبال
القبلة عند الدعا مطلقا وفيه دليل على الجهر في هذه الصلوة والتحويل المذكور في الحديث يكفي في تحصيل
مسماه مجرد القلب من اليمين الى اليسار **الحديث الثاني** عن انس بن مالك رضي الله عنه ان
رجلا دخل المسجد يوم الجمعة من باب كان نحو دار القضا ورسول الله صلى الله عليه وسلم قايم يخطب
فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم قايما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل
فادع الله يغيثنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس
ولا والله ما نرى في السما من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورايه

سحابة مثل الترس فلما توسطت السما انتشرت ثم امطرت قال فلا والله ما راينا الشمس سبتا قال ثم دخل
رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قايم يخطب فاستقبله قايما فقال
يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يمسكها عنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فانقلعت وخرجنا
نمشي في الشمس قال شريك فسالت انس بن مالك اهو الرجل الاول قال لا ادري قال
رضي الله عنه الظراب الجبال الصغار **هذا** هو الحديث الذي اشرنا اليه انه استدل به لابي حنيفة
في ترك الصلوة والذي دل على الصلوة واستحبابها لا ينافي ان يقع مجرد الدعا في حالة اخرى وانما كان
هذا الذي جرى في الجمعة مجرد دعا وهو مشروع حيث يحتاج اليه ولا ينافي شرعية الصلوة
في حالة اخرى اذا اقتضت الحالة ذلك وفي الحديث علم من اعلام النبوة في اجابة الله تعالى دعا رسول الله
صلى الله عليه وسلم عقيبه او معه والدليل لاسناد الاموال التي يؤثر فيها انقطاع المطر والسبل الطرق
وانقطاعها اما بعدم المياه التي يعتاد المسافرون ورودها واما باشتغال الناس وشدة القحط عن الضرب
في الارض وفيه دليل على استحباب رفع اليدين في دعا الاستسقا ومن الناس من عداه الى كل دعا ومنهم
من لم يعده لحديث انس يقتضي عدم عموم الرفع الا في الاستسقا وفي حديث اخر استثنا ثلثة مواضع
الاستسقا ورؤية البيت وقد اول ذلك على ان يكون المراد رفعا تاما في هذه المواضع وفي غيرها دونه بدليل
انه صح رفع اليدين عنه صلى الله عليه وسلم في غير تلك المواضع وصنف في ذلك شيخنا ابو محمد المنذري
جزءا وانا عليه والقزع سحاب متفرق والقزعة واحدة ومنه اخذ القزع في الراس وهو ان يحلق بعض
راس الصبي ويترك بعضه وسلع جبل عند المدينة وقوله وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار اي لا يمكن
ان تكون القزعة موجودة لكن حال بيننا وبين رؤيتها ما بيننا وبين سلع من دار لو كانت وقوله ما
راينا الشمس سبتا اي جمعة وقد تبين في رواية اخرى وقوله في الجمعة الثانية هلكت الاموال
اي بكثرة المطر وفيه دليل على الدعا لامساك ضرر المطر كما استحب الدعا لنزوله عند انقطاعه
فان الكل مضر والاكام جمع اكم مثل اعنا وجمع عنق والاكم جمع اكام مثل كتب في جمع كتاب والاكام
جمع اكم مثل جبال في جمع جبل والاكم والاكات وهي التل المرتفع من الارض والظراب جمع ظرب بفتح
الظا وكسر الرا وهو من صغار الجبال وقوله وبطون الاودية ومنابت الشجر طلبا لما يحصل المنفعة
ويدفع المضرة وقوله فخرجنا نمشي في الشمس علم اخر من اعلام النبوة في الاستصحا كما تبين في
الاستسقا **باب صلوة الخوف** عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال صلى

رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف في بعض ايامه فقامت طائفة معه وطائفة بازاء العدو فصلى بالذين معه ركعة ثم ذهبوا وجاء الاخرون فصلى بهم ركعة وقضت الطائفتان ركعة ركعة. جمهور الامة على بقاء حكم صلاة الخوف كما صلاها النبي صلى الله عليه وسلم في زماننا ونقل عن ابي يوسف خلافه اخذا من قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة وذلك يقتضي تخصيصه بوجوده فيهم وقد يؤيد هذا بانها صلاة على خلاف المعتاد وفيها افعال منافية يغتفر ان يكون المسامحة فيها بسبب فضيلة امامة الرسول صلى الله عليه وسلم والجمهور يدل على مذهبهم دليل التاسي بالرسول صلى الله عليه وسلم والمخالفة المذكورة لاجل الضرورة وهو موجود بعد الرسول صلى الله عليه وسلم كما هو موجود في زمانه ثم الضرورة الى الخروج وقت الصلاة عن ادائها وذلك يقتضي اداءها على خلاف المعتاد مطلقا اعني في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وغيره فاذا ثبت جوازها بعد الرسول صلى الله عليه وسلم على الوجه الذي فعله وقد وردت عنه صلى الله عليه وسلم وجوه مختلفة في كيفية ادائها تزيد على العشرة فمن الناس من اجاز الكل واعتقد انه عمل بالكل وذلك اذا ثبت له انه وقائع مختلفة تحتمل ومن الفقهاء من رجح بعض الصفات المنقولة فابو حنيفة ذهب الى حديث ابن عمر هذا الا انه قال انه بعد سلام الامام تاتي الطائفة الاولى الى موضع الامام فتقضي ثم تذهب ثم تاتي الطائفة الثانية الى موضع الامام فتقضي ثم تذهب وقد انكر بعضهم هذه الزيادة وقيل انها لم ترد في حديث. واختار الشافعي رواية صالح بن خوات عمن صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف واختلف اصحابه لو صلى برواية ابن عمر هل تصح ام لا والصحيح انها صحيحة لصحة الرواية وترجيح رواية صالح من باب الاولى واختار مالك ترجيح الصفة التي ذكرها سهل بن ابي حثمة التي رواها في الموطأ موقوفة وهي تخالف الرواية المذكورة في الكتاب في سلام الامام فان فيها ان الامام يسلم وتقضي الطائفة الثانية بعد سلامه. والفقهاء لما رجح بعضهم بعض الروايات على بعض احتاجوا الى ذكر سبب الترجيح فتارة يرجحون بموافقة ظاهر القرآن وتارة بكثرة الرواة وتارة يكون بعضها موصولا وبعضها موقوفا وتارة بالموافقة للاصول في غير هذه الصلاة وتارة بالمعاني. وهذه الرواية التي اختارها ابو حنيفة توافق الاصول في ان قضاء الطائفتين بعد سلام الامام واما ما اختاره الشافعي ففيه قضاء الطائفتين معا قبل سلام الامام واما ما اختاره مالك ففيه قضاء احدى الطائفتين فقط قبل سلام الامام

الحديث الثاني عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات بن جبير عمن صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة ذات الرقاع صلاة الخوف ان طائفة صفت معه وطائفة وجاه العدو فصلى بالذين معه ركعة ثم ثبت قائما واتموا لانفسهم ثم انصرفوا فصفوا وجاه العدو وجاءت الطائفة الاخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت ثم ثبت جالسا واتموا لانفسهم ثم سلم بهم الذي صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هو سهل بن ابي حثمة.

هذا الحديث هو مختار الشافعي في صلاة الخوف اذا كان العدو في غير جهة القبلة ومقتضاه ان الامام ينتظر الطائفة الثانية قائما في الثانية وهذا في الصلاة المقصورة او الثانية باصل الشرع فاما في الثلاثية فهل ينتظرها في الثالثة او قبل قيامه فيه اختلاف للفقهاء في مذهب مالك واذا قيل بانه ينتظرها قبل قيامه فهل تفارقه الطائفة الاولى قبل تشهده بعد رفع راسه من السجود او بعد التشهد اختلف الفقهاء فيه وهذا ليس في الحديث دلالة على احد المذهبين وانما يؤخذ بطريق الاستنباط منه. ومقتضى الحديث ان الطائفة الاولى يتمون لانفسهم مع بقاء صلاة الامام وفيه مخالفة الاصول في غير هذه الصلاة لكن فيها ترجيح من جهة المعنى لانها اذا قضت وتوجهت الى العدو توجهت فارغة من الشغل بالصلاة فيتوفر مقصود صلاة الخوف وهو الحراسة وعلى الصفة التي اختارها ابو حنيفة تتوجه الطائفة الى الحراسة مع كونها في الصلاة فلا يتوفر المقصود من الحراسة وربما ادى الحال الى ان يقع في الصلاة الضرب والطعن وغير ذلك من منافيات الصلاة ولو وقع في هذه الصلاة لكان خارج الصلاة وليس بمحذور. ومقتضى الحديث ايضا ان الطائفة الثانية تتم لنفسها قبل فراغ الامام وفيه ما في الاول ومقتضاه ايضا انه يثبت حتى تتم لانفسها ويسلم بهم وهو اختيار الشافعي وقول في مذهب مالك وظاهر مذهب مالك ان الامام يسلم وتقضي الثانية بعد سلامه وربما ادعى بعضهم ان ظاهر القرآن يدل على ان الامام ينتظرهم ليسلم بهم بناء على انه يفهم من قوله تعالى فليصلوا معك اي بقية الصلاة التي بقيت للامام فاذا سلم الامام بهم فقد صلوا معه البقية فاذا سلم قبلهم فلم يصلوا معه البقية لان السلام من البقية وليس بالقوي الظهور وقد يتعلق بلفظ الراوي من يرى ان السلام ليس من الصلاة من حيث انه قال فصلى بهم الركعة التي بقيت فجعلهم مصلين معه ما يسمى ركعة ثم اتى بلفظة ثم ثبت جالسا واتموا لانفسهم ثم سلم بهم فجعل مسمى السلام متراخيا عن مسمى الركعة الا انه ظاهر ضعيف واقوى منه في الدلالة ما دل على ان السلام من الصلاة والعمل باقوى الدليلين متعين.

الحديث الثالث عن جابر بن عبد الله الانصاري رضي الله عنهما قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف فصفنا صفين خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم والعدو بيننا وبين القبلة وكبر النبي صلى الله عليه وسلم وكبرنا جميعا ثم ركع وركعنا جميعا ثم رفع راسه من الركوع ورفعنا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه وقام الصف المؤخر في نحر العدو فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم السجود وقام الصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود

وقاموا ثم تقدم الصف المؤخر وتأخر الصف المقدم ثم ركع النبي صلى الله عليه وسلم وركعنا جميعًا ثم رفع
رأسه من الركوع ورفعنا جميعًا ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه الذي كان مؤخرًا في الركعة الأولى
فقام الصف المؤخر في نحر العدو فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم السجود والصف الذي يليه انحدر
الصف المؤخر بالسجود فسجدوا ثم سلم النبي صلى الله عليه وسلم وسلمنا جميعًا قال جابر كما يصنع
حرسكم هؤلاء بأمرائهم ذكره مسلم بتمامه وذكر البخاري طرفًا منه وأنه صلى صلاة الخوف
مع النبي صلى الله عليه وسلم في الغزوة السابعة غزوة ذات الرقاع **هذه** كيفية الصلاة إذا كان
العدو في جهة القبلة فإنه يتأتى الحراسة مع كون الكل مع الإمام في الصلاة وفيها التأخر عن
الإمام لأجل العدو والحديث يدل على أمور **أحدها** أن الحراسة في السجود لا في الركوع وهذا هو
المذهب المشهور وحكي فيه وجه عن بعض أصحاب الشافعي أنه يحرس في الركوع أيضًا والمذهب الأول
لأن الركوع لا يمنع من إدراك العدو بالبصر فالحراسة ممكنة معه بخلاف السجود **الثاني** المراد بالسجود
الذي سجد النبي صلى الله عليه وسلم وسجد معه الصف الذي يليه هو السجدتان جميعًا **الثالث**
الحديث يدل على أن الصف الذي يلي الإمام يسجد معه في الركعة الأولى ويحرس الصف الثاني فيها ونص
الشافعي على خلافه وهو أن الصف الأول يحرس في الركعة الأولى فقال بعض أصحابه لعله سهوًا أو لم يبلغه
الحديث وجماعة من العراقيين وافقوا الصحيح ولم يذكر بعضهم سوى ما دل عليه الحديث كأبي إسحق
الشيرازي وبعضهم قال بذلك بناء على المشهور عن الشافعي أن الحديث إذا صح يذهب إليه ويترك
قوله وأما الخراسانيون فبعضهم تبع نص الشافعي كالغزالي في الوسيط ومنهم من ادعى أن في الحديث
رواية كذلك ورجح ما ذهب إليه الشافعي بأن الصف الأول يكون جنة لمن خلفه ويكون ساترًا له عن أعين
المشركين وبأنه أقرب إلى الحراسة وهؤلاء مطالبون بإبراز تلك الرواية والترجيح إنما يكون بعدها
الرابع الحديث يدل على أن الحراسة تساوى فيها الطائفتان في الركعتين فلو حرست طائفة واحدة
في الركعتين ففي صحة صلاتهم خلاف لأصحاب الشافعي

كتاب الجنائز

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال نعى النبي صلى الله عليه وسلم النجاشي في اليوم الذي مات فيه وخرج
بهم إلى المصلى فصف بهم وكبر أربعًا **فيه** دليل على جواز بعض النعي وقد ورد فيه نهي فيحمل ذلك على
النعي لغير غرض ديني مثل إظهار التفجع على الميت وإعظام حال موته ويحمل النعي الجائز على ما فيه غرض
صحيح مثل طلب كثرة الجماعة تحصيلا لدعائهم وتتميمًا للعدد الذي وعد بقبول شفاعتهم في الميت
كالمائة مثلا وأما النجاشي فقد قيل إنه مات بأرض لم تقم فيها عليه فريضة الصلاة فيتعين الإعلام

بموته

بموته لتقام فريضة الصلاة عليه وفي الحديث دليل على جواز الصلاة على الغائب وهو مذهب الشافعي
وخالف مالك وأبو حنيفة وقالا لا يصلى على الغائب ويحتاجون إلى الاعتذار عن الحديث ولهم عن ذلك أعذار
منها ما أشرنا إليه من أن فرض الصلاة لم يسقط ببلاد الحبشة حيث مات فلا بد من إقامة فرضها ومنها
ما قيل إنه رفع للنبي صلى الله عليه وسلم فرآه فيكون حينئذ الصلاة عليه كميت يراه الإمام ولا يراه المأمومون
وهذا يحتاج إلى نقل يثبته ولا يكتفى فيه بمجرد الاحتمال وأما الخروج إلى المصلى فلعله لغير كراهة الصلاة في
المسجد وأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على سهيل بن بيضاء في المسجد ولعل من يكره الصلاة على الميت في المسجد
يتمسك به أنه إن لا يختص الكراهة بكون الميت في المسجد ويكرههما مطلقًا سواء كان الميت في المسجد أم لا
وفيه دليل على أن سنة الصلاة على الجنازة التكبير أربعًا وقد خالف في ذلك الشيعة ووردت أحاديث أن
النبي صلى الله عليه وسلم كبر خمسًا وقيل إن التكبير أربعًا متأخر عن التكبير خمسًا وروي حديث عن ابن عباس
وروي عن بعض المتقدمين أنه يكبر على الجنازة ثلاثًا وهذا الحديث يرده

الحديث الثاني

عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على النجاشي فكنت في الصف الثاني أو الثالث حديث
جابر طرف من الأول وقد ورد عن بعض المتقدمين أنه كان إذا حضر الناس الصلاة صفهم صفوفًا طلبًا
لنيل الشفاعة للحديث المروي فيمن صلى عليه ثلاثة صفوف ولعل هذا الذي ورد في الحديث من هذا القبيل فإن
الصلاة كانت في الصحراء ولعلها لا تضيق عن صف واحد ويمكن أن يكون لغير ذلك والله أعلم

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على قبر بعدما دفن فكبر عليه
أربعًا **فيه** جواز الصلاة على القبر لمن لم يصل على الجنازة ومن الناس من قال إنما يجوز ذلك إذا كان الولي
لم يصل والنبي صلى الله عليه وسلم هو الولي ولم يكن صلى هذا الميت فيمكن أن يقال إنه خارج عن محل الخلاف
ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن غير النبي صلى الله عليه وسلم من أصحابه قد صلى معه ولم ينكر عليه وهذا يحتاج إلى
نقل حديث آخر وليس في الحديث ذكر لذلك وفيه من الدلالة على أن التكبير أربع ما في الحديث قبله
الحديث الرابع عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب يمانية
بيض ليس فيها قميص ولا عمامة **فيه** جواز التكفين بما زاد على الواجب الساتر لجميع البدن وأنه لا تضايق
في ذلك ولا يتبع رأي من منع منه من الرؤية وقوله ليس فيها قميص ولا عمامة يحتمل وجهين أحدهما أن لا
يكون كفن في قميص وعمامة أصلًا والثاني أن يكون ثلاثة أثواب خارجة عن القميص والعمامة والأول هو
الأظهر في المراد والله أعلم **الحديث الخامس** عن أم عطية الأنصارية رضي الله عنها قالت دخل
علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفيت ابنته فقال اغسلنها ثلاثًا أو خمسًا أو أكثر من ذلك إن رأيتن

بما وسدر واجعلن في الآخرة كافورا او شيئا من كافور فاذا فرغتن فآذنني فلما فرغنا آذناه فاعطانا
حقوه وقال اشعرنها اياه يعني ازاره وفي رواية او سبعا وقال ابدان بميامنها ومواضع الوضوء منها
وان ام عطية قالت وجعلنا راسها ثلاثة قرون هذه الابنة هي زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذا هو المشهور وذكر بعض اهل السير انها ام كلثوم وقد استدل بقوله عليه السلم اغسلنها على
وجوب غسل الميت وبقوله عليه السلام ثلثا او خمسا على ان الايتار مطلوب في غسل الميت والاستدلال
بصيغة هذا الامر على الوجوب يتوقف على مقدمة اصولية وهو جواز ارادة المعنيين المختلفين بلفظة
واحدة من حيث ان قوله ثلثا غير مستقل بنفسه فلا بد ان يكون داخلا تحت صيغة الامر فيكون محمولة
فيه على الاستحباب وفي اصل الغسل على الوجوب فيراد بلفظة الامر الوجوب بالنسبة الى اصل الغسل
والندب بالنسبة الى الايتار وقوله عليه السلام ان رايتن ذلك تفويضا الى رايهن بحسب المصلحة والحاجة
لا الى رايهن بحسب المشتهى فان ذلك زيادة غير محتاج اليها فهو من قبيل الاسراف في ماء الطهارة وقد اريد
على ذلك ما لا يثار مستحب واتيا الزيادة سبعة في بعض الروايات لان الغالب انه لا يحتاج الى الزيادة عليها
والله اعلم وقوله بماء وسدر لتخصيصه ان الماء المتغير بالسدر يخرج عن الطهارة وهذا يتوقف على ان يكون
اللفظ ظاهرا في ان السدر ممزوج بالماء وليس يبعد ان يحمل على ان يكون الغسل بالماء من غير مزج له بالسدر
بل يكون السدر والماء مجموعين في الغسلة الواحدة من غير ان يمزجا وفي الحديث دليل على استحباب الطيب
وخصوصا الكافور وقيل ان في الكافور خاصية الحفظ لبدن الميت ولعل هذا هو السبب في كونه في
الاخيرة فانه لو كان في غيرها اذهبه الغسل بعدها ولا يحصل الغرض من الحفظ لبدن الميت والحقو
بفتح الحاء هنا الازار تسمية للشيء بما يلازمه وقوله عليه السلام اشعرنها اياه اي اجعلنه شعارا لها
والشعار ما يلي الجسد والدثار ما فوقه وقوله ابدان بميامنها دليل على استحباب التيمن في غسل الميت
وهو مسنون في غيره من الاغتسال ايضا وفيه دليل ايضا على البداءة بمواضع الوضوء وذلك تشريف
وقد تقدمت الاشارة الى ذلك اذا فعل الغسل هل يكون مخففا او جزءا من الغسل مختص بهذه الاعضاء
تشريفا والقرون هاهنا الظفائر وفيه دليل على استحباب تسريح شعر الميت وضفره بناء على الغالب
في ان الضفر بعد التسريح وان كان اللفظ لا يشعر به صريحا وهذا الضفر لما خصوص بالمراة وزاد بعض
اصحاب الشافعي فيه ان يجعل الثلاث خلف ظهرها وروي في ذلك حديثا ابتغيه الاستحباب لذلك وهو
غريب والله اعلم **الحديث السادس** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه قال بينما رجل واقف
بعرفة اذ وقع عن راحلته فوقصته او قال فاوقصته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء

وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تحنطوه ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا وفي رواية
ولا تخمروا وجهه ولا راسه قال رضي الله عنه الوقص كسر العنق **الحديث** دليل على ان
المحرم اذا مات بقي في حقه حكم الاحرام وهو مذهب الشافعي رحمه الله وخالف في ذلك مالك
وابو حنيفة وهو مقتضى القياس لانقطاع العبادة بزوال محل التكليف وهو الحيوة لكن اتبع
الشافعي الحديث وهو مقدم على القياس وغاية ما اعتذر به عن الحديث ما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم
علل هذا الحكم في هذا المحرم بعلة لا يعلم وجودها في غيره وهو انه يبعث يوم القيمة ملبيا وهذا
الامر لا يعلم وجوده في غير هذا المحرم لغير النبي صلى الله عليه وسلم والحكم انما يعم في غير محل النص
بعموم علته وغير هؤلاء يرى ان العلة انما ثبتت لاجل الاحرام فيعم كل محرم **الحديث السابع**
عن ام عطية الانصارية قالت نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا **فيه** دليل على كراهة اتباع النساء
الجنائز من غير تحريم وهو معنى قولها ولم يعزم علينا فان العزيمة دالة على التاكيد وقد يدل على خلاف
ما اختاره بعض المتاخرين من اهل الاصول ان العزيمة ما ابيح فعله من غير قيام دليل المنع وان الرخصة
ما ابيح مع قيام دليل المنع وهذا القول يدخل تحته المباح الذي لا يقوم دليل الحظر عليه وقد وردت
احاديث تدل على التشديد في اتباع النساء او بعضهن الجنائز اكثر مما يدل عليه هذا الحديث كالحديث
الذي جاء في فاطمة سلام الله عليها فاما ان يكون ذلك لعلو منصبها وحديث ام عطية في عموم النساء
او يكون الحديثان محمولين على اختلاف حالين لان النساء وقد اجاز مالك اتباعهن الجنائز وكرهه للشابة
في الامر المستنكر وخالفه غيره من اصحابه فكرهه مطلقا لظاهر النهي **الحديث الثامن**
عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير تقدمونها
اليه وان تك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم **يقال** الجنازة والجنازة بالفتح والكسر بمعنى واحد
ويقال بالفتح هو للميت وبالكسر النعش الاعلى للاعلى والاسفل للاسفل فعلى هذا يتعين الفتح في قوله
عليه السلام اسرعوا بالجنازة يعني الميت فانه المقصود وما تسرع به والسنة الاسراع كما
في الحديث وذلك بحيث لا ينتهي الاسراع الى شدة يخاف معها حدوث مفسدة بالميت وتعجل الله بها
سي ندبا وقد ظهرت العلة في الاسراع من الحديث وهو قوله عليه السلام فان تك صالحة الى اخره
الحديث التاسع عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال صليت وراء النبي صلى الله عليه وسلم على امراة
ماتت في نفاسها فقام وسطها **الحديث** يدل على ان القيام عند وسط المراة والوصف الذي ورد في
الحديث وهو كونها ماتت في نفاسها وصف غير معتبر بالاتفاق وانما هو حكاية وقع واما وصف كونها امراة

فهل هو معتبر ام لا من الفقها من الغاه وقال يقام عند وسط الجنازة ومنهم من اعتبره وقال يقام
عند راس الرجل وعجيزة المراة وهو مذهب الشافعية وقيل لا نص للشافعي فيه وقد قيل ان سبب ذلك
ان النسا لم يكن يستترن في ذلك الوقت بما يستترن به اليوم فقيام الامام عند عجيزتها يكون كالسترة لها
من خلفه **الحديث العاشر** عن ابي موسى عبد الله بن قيس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم برئ من الصالقة والحالقة والشاقة قال رضي الله عنه الصالقة التي ترفع صوتها عند
المصيبة **فيه** دليل على تحريم هذه الافعال والاصل الصالقة بالسين وهو رفع الصوت بالعويل والندب
وقريب منه قوله تعالى سلقوكم بالسنة حداد والصاد قد تبدل من السين والحالقة حالقة الشعر في
المصيبة قطعه من غير حلق والشاقة شاقة الجيب وكل هذه الافعال مشعرة بعدم الرضى بالقضا والتسخط له
فامتنعت لذلك **الحديث الحادي عشر** عن عائشة رضي الله عنها قالت لما اشتكى النبي صلى الله عليه
وسلم ذكر بعض نسايه كنيسة راينها بارض الحبشة يقال لها مارية وكانت ام سلمة وام حبيبة اتتا ارض الحبشة
فذكرتا من حسنها وتصاوير فيها فرفع راسه وقال اولئك اذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا ثم صوروا
فيه تلك الصورة اولئك شرار الخلق عند الله **فيه** دليل على تحريم مثل هذا الفعل وقد تظاهرت دلايل الشريعة
على المنع من التصوير والصور ولقد ابعد غاية البعد من قال ان ذلك محمول على الكراهة وان هذا التشديد كان
في ذلك الزمان لقرب عهد الناس بعبادة الاوثان وهذا الزمن حيث انتشر الاسلام وتمهدت قواعده لا يساويه
في هذا المعنى فلا يساويه في التشديد هذا او معناه وهذا القول عندنا باطل قطعا لانه قد ورد في الاحاديث
الاخبار عن امر الاخرة بعذاب المصورين وانهم يقال لهم احيوا ما خلقتم وهذه علة مخالفة لما قاله هذا القايل
وقد صرح بذلك في قوله عليه السلام المشبهون بخلق الله وهذه علة عامة مستقلة مناسبة لا تخص
زمانا دون زمن وليس لنا ان نتصرف في النصوص المتظاهرة المتظافرة بمعنى خيالي ويمكن ان لا يكون هذا
المراد مع اقتضا اللفظ للتعليل بغيره وهو التشبيه بخلق الله تعالى وقوله عليه السلام بنوا على قبره مسجدا
اشارة الى المنع من ذلك وقد صرح به في الحديث الاخر لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيايهم مساجد
اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد **الحديث الثاني عشر** عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم في مرضه الذي لم يقم منه لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيايهم مساجد قالت
ولولا ذلك ابرز قبره غير انه خشي ان يتخذ مسجدا **هذا** الحديث يدل على امتناع اتخاذ قبر الرسول صلى الله عليه وسلم
مسجدا ومنه يفهم امتناع الصلوة على قبره صلى الله عليه وسلم ومن الفقها من استدل بعدم صلوة الناس على
قبره صلى الله عليه وسلم بعدم الصلوة على القبر واجيب عن ذلك بان قبر الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوص عن

هذا انما

هذا بما تقدم من هذا الحديث من النهي عن اتخاذ قبره مسجدا وبعض الناس اجاز الصلوة على قبر الرسول صلى الله
عليه وسلم لجوازها على قبر غيره عنده وهو ضعيف لتطابق المسلمين على خلافه ولاشعار الحديث بالمنع منه
الحديث الثالث عشر عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس منا
من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية **حديث** ابن مسعود يدل على المنع مما ذكر فيه وقد
اشتمل مع ما قبله في شق الجيوب وانفرد بضرب الخدود والتصريح بدعوى الجاهلية فيه احدهما لفظ
الصالقة في الحديث السابق ودعوى الجاهلية تطلق على امرين احدهما ما كانت العرب تفعله في القتال من الدعوى
والثاني وهو الذي ينبغي ان يحمل عليه هذا الحديث وهو ما كانت تقوله عند موت الميت كقولهم واجبلاه واسيداه واسنداه
الحديث الرابع عشر عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد الجنازة حتى
يصلى عليها فله قيراط ومن شهدها حتى تدفن فله قيراطان قيل وما القيراطان قال مثل الجبلين العظيمين ولمسلم
اصغرهما مثل احد **فيه** دليل على فضل شهود الجنازة عند الصلوة وعند الدفن وان الاجر يزداد بشهود
الدفن مضافا الى شهود الصلوة وقد ورد في الحديث اتباعها من عند اهلها والقيراط تمثيل لجزء من الاجزا
او مقدار منه وقد مثله في الحديث بان اصغرهما مثل احد وهو مجاز التشبيه تشبيها للمعنى العظيم بالجسم العظيم
كتاب الزكوة عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن انك ستاتي قوما اهل كتاب فاذا جيتهم فادعهم الى ان يشهدوا ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوا لك بذلك فاخبرهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة
فان هم اطاعوا لك بذلك فاخبرهم ان الله قد فرض عليهم صدقة توخذ من اغنيايهم فترد على فقرايهم فان هم اطاعوا
لك بذلك فاياك وكرايم اموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب **الزكوة** في اللغة بمعنيين
احدهما النما والثاني الطهارة فمن الاول قولهم زكا الزرع ومن الثاني قوله تعالى وتزكيهم بها وسمي هذا الحق
زكوة بالاعتبارين اما بالاعتبار الاول فمعناه ان يكون اخراجها سببا للنما في المال كما صح ما نقص مال من
صدقة ووجه الدليل منه ان النقصان محسوس باخراج القدر الواجب ولا يكون غير ناقص الا بزيادة
تبلغه الى ما كان عليه على المعنيين جميعا اعني المعنوي والحسي في الزيادة او بمعنى ان متعلقها الاموال ذات
النما سميت بالنما لتعلقها به او بمعنى تضعيف اجورها كما جا ان الله تعالى يربي الصدقة حتى يكون كالجبل
واما بالمعنى الثاني فلانها طهرة للنفس من رذيلة البخل او لانها تطهر من الذنوب وهذا الحق اثبته الشارع
لمصلحة الدافع والاخذ معا اما في حق الدافع فلتطهيره ولتضعيف اجوره واما في حق الاخذ فلسد خلته
وحديث معاذ يدل على فرضية الزكوة وهو امر مقطوع به من الشريعة ومن جحده كفر وقوله عليه السلم

انك تقدم على قوم اهل كتاب لعله للتوطئة والتمهيد للوصية باستجماع همته في الدعاء لهم فان اهل الكتاب اهل علم ومخاطبتهم لا تكون كمخاطبة جهال المشركين وعبدة الاوثان في العناية بها والبداءة في المطالبة بالشهادتين لان ذلك اصل الدين الذي لا يصح فروعه الا به فمن كان منهم غير موحد على التحقيق كالنصارى فالمطالبة متوجهة اليه بكل واحدة من الشهادتين عينا ومن كان موحدا كاليهود فالمطالبة له بالجمع بين ما اقر به من التوحيد وبين الاقرار بالرسالة وان كان هولاء اليهود الذين كانوا باليمن عندهم ما يقتضي الاشراك ولو باللزوم تكون مطالبتهم بالتوحيد لنفي ما يلزم من عقايدهم وقد ذكر الفقهاء ان من كان كافرا بشيء مؤمنا بغيره لم يدخل في الاسلام الا بالايمان بما كفر به وقد يتعلق بالحديث في ان الكفار غير مخاطبين بالفروع من حيث انه انما امر اولا بالدعاء الى الايمان فقط وجعل الدعاء الى الفروع بعد اجابتهم الى الايمان وليس بالقوي من حيث ان الترتيب في الدعاء لا يلزم منه الترتيب في الوجوب الا ترى ان الصلوة والزكوة لا ترتيب بينهما في الوجوب وقد قدمت الصلوة في المطالبة على الزكوة واخر الاخبار بوجوب الزكوة عن الطاعة بالصلوة مع انهما مستويان في خطاب الوجوب وقوله عليه السلم فان هم اطاعوا لك بذلك طاعتهم بالتلفظ بالشهادتين واما طاعتهم في الصلوة فيحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد اقرارهم بوجوبها وفرضيتها عليهم والتزامهم لها والثاني ان يكون المراد الطاعة بالفعل واداء الصلوة وقد يرجح الاول بان المذكور في لفظ الحديث هو الاخبار بالفريضة فتعود الاشارة بذلك اليها ويترجح الثاني بانهم لو اخبروا بالوجوب فتبادروا الى الامتثال بالفعل لكفى ولم يشترط تلفظهم بالاقرار بالوجوب وكذلك نقول في الزكوة لو امتثلوا باداها من غير تلفظ بالاقرار لكفى فالشرط عدم الانكار والاذعان للوجوب لا التلفظ بالاقرار وقد استدل بقوله عليه السلام فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيايهم فترد في فقرايهم على عدم جواز نقل الزكوة عن بلد المال وفيه عندي ضعف لان الاقرب ان المراد تؤخذ من اغنيايهم من حيث انهم مسلمون لا من حيث انهم اهل اليمن وكذلك الرد على فقرايهم وان لم يكن هذا هو الاظهر فهو محتمل احتمالا قويا ويقويه ان اعيان الاشخاص المخاطبين في قواعد الشرع الكلية لا تعتبر ولولا وجود مناسبة في باب الزكوة لقطع بان ذلك غير معتبر وقد ورد صيغة الامر بخطابهم في الصلوة ولا يختص بهم قطعا اعني الحكم وان اختص بهم خطاب المواجهة وقد استدل بالحديث ايضا على ان من ملك النصاب لا يعطى من الزكوة وهو مذهب ابي حنيفة وبعض اصحاب مالك من حيث انه جعل المأخوذ منه غنيا وقابله بالفقير ومن ملك النصاب فالزكوة مأخوذة منه فهو غني والغني لا يعطى من الزكوة الا في المواضع المستثناة في الحديث وليس بالشديد القوة وقد يستدل به من يرى اخراج الزكوة الى صنف واحد لانه لم يذكر في الحديث الا الفقراء وفيه بحث

وقد يستدل به على وجوب اعطاء الزكوة للامام لانه وصف الزكوة بكونها مأخوذة من الاغنياء فكل ما اقتضى خلاف هذه الصفة فالحديث ينفيه وفي الحديث ايضا على ان كرايم الاموال لا تؤخذ في الصدقة كالاكولة والربى وهي التي تربي ولدها والماخض وهي الحامل وفحل الغنم وحزرات المال وهو الذي يحرز بالعين ويرمق لشرفه عند اهله والحكمة ان الزكوة وجبت مواساة للفقراء من مال الاغنياء ولا يناسب ذلك الاجحاف بارباب الاموال فسامح الشرع ارباب الاموال بما يظنون به ونهى المصدقين عن اخذه وفي الحديث دليل على تعظيم امر الظلم واستجابة دعوة المظلوم وذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عقيب النهي عن اخذ كرايم الاموال لان اخذها ظلم وفيه تنبيه على جميع انواع الظلم

الحديث الثاني

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس اواق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمسة اوسق صدقة يقال اواقي بالتشديد والتخفيف وكذلك الياء ويقال اوقية بضم الهمزة وتشديد الياء ووقية وانكرها بعضهم والاوقية اربعون درهما فالنصاب مايتا درهم والدرهم ينطلق على الخالص حقيقة فان كان مغشوشا لم يجب حتى يبلغ من الخالص مايتي درهم والذود قيل انه ينطلق على الواحد وقيل انه كالقوم والرهط والحديث دليل على سقوط الزكوة فيما دون هذه المقادير من هذه الاعيان وابو حنيفة يخالف في زكوة الحرث ويعلق الزكوة بكل قليل او كثير منه واستدل له بقوله عليه السلام وما سقي بنضح او دالية ففيه نصف العشر وهذا عام في القليل والكثير واجيب عن هذا بان المقصود من الحديث بيان قدر المخرج لا بيان المخرج منه وهذا فيه قاعدة اصولية وهو ان الالفاظ العامة بوضع اللغة على ثلاث مراتب احدها ما ظهر فيه قصد التعميم بان اورد مبتدا لا على سبب لقصد تأسيس القواعد والثاني ما فيه قرينة تدل على عدم قصد التعميم ومثل هذا الحديث والثالث ما لم يظهر فيه قرينة زايدة تدل على التعميم ولا قرينة تدل على عدم التعميم وقد وقع تنازع من بعض المتأخرين في القسم الاول في كون المقصود منه عدم التعميم وطالب بعضهم بالدليل على ذلك وهذا الطلب ليس بجيد لان هذا امر يعرف من سياق الكلام وطولب بالدليل عليه لعسر فالناظر يرجع الى ذوقه والمناظر يرجع الى دينه وانصافه واستدل بالحديث من يرى ان النقصان اليسير في الوزن يمنع وجوب الزكوة وهو ظاهر الحديث ومالك يسامح بالنقصان اليسير جدا الذي يروج معه الدراهم والدنانير رواج الكامل واما الاوسق فاختلف اصحاب الشافعي في ان المقدار فيها تقريب او تحديد ومن قال انه تقريب يسامح باليسير وظاهر الحديث يقتضي ان النقصان يؤثر والاظهر ان النقصان اليسير جدا الذي لا يمنع اطلاق الاسم في العرف ولا يعبأ به اهل العرف انه يغتفر

الحديث الثالث

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة وفي لفظ الا زكوة الفطر
في الرقيق **الجمهور** على عدم وجوب الزكوة في عين الخيل واحترزنا بقولنا عين الخيل عن وجوبها في قيمتها اذا
كانت للتجارة واوجب ابو حنيفة في الخيل الزكوة وحاصل مذهبه انه ان اجتمع الذكور والاناث وجبت
الزكوة عنده قولا واحدا وان انفردت الذكور او الاناث فعنه في ذلك روايتان من حيث ان النماء بالنسل لا
يحصل الا باجتماع الذكور والاناث واذا وجبت فهو مخير بين ان يخرج من كل فرس دينارا او يقوم ويخرج
من كل مائتي درهم خمسة دراهم وقد استدل عليه بهذا الحديث فانه يقتضي عدم وجوب الزكوة في فرس
المسلم مطلقا والحديث يدل ايضا على عدم وجوب الزكوة في عين العبيد وقد استدل بهذا الحديث الظاهرية
على عدم وجوب زكوة التجارة وقيل انه قول قديم للشافعي من حيث ان الحديث يقتضي عدم وجوب الزكوة
في الخيل والعبيد مطلقا ويجيب الجمهور عن استدلالهم بوجهين احدهما القول بالموجب فان زكوة التجارة
متعلقها القيمة لا العين والحديث يدل على عدم التعلق بالعين فانه لو تعلقت الزكوة بالعين من العبيد
والخيل لثبتت ما بقيت العين وليس كذلك فانه لو نوى القنية لسقطت الزكوة والعين باقية وانما الزكوة
متعلقة بالقيمة بشرط نية التجارة وغير ذلك من الشروط والثاني ان الحديث عام في العبيد والخيل
فاذا اقاموا الدليل على وجوب زكوة التجارة وانما المقصود ها هنا بيان كيفية النظر بالنسبة الى هذا
الحديث والحديث يدل على وجوب زكوة الفطر على العبيد ولا نعرف فيه خلافا الا ان يكون للتجارة وقد
اختلف فيه وهذه الرواية اعني قوله عليه السلام الا صدقة الفطر في الرقيق ليست متفقا عليها
وانما هي عند مسلم فيما اعلم **الحديث الرابع** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال العجماء جبار والبير جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس **الجبار**
الهدر الذي لا شيء فيه والعجماء الدابة والحديث يقتضي ان جرح العجماء جبار بنصه ويحتمل ان يراد بذلك
جنايتها على الابدان والاموال ويحتمل ان يراد الجناية على الابدان فقط وهو اقرب الى حقيقة الجرح وعلى كل
تقدير فلم يقولوا بهذا العموم اما جنايتها على الاموال فقد فصل في المزارع بين الليل والنهار واوجب على
المالك ضمان ما اتلفته بالليل دون النهار وفيه حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي ذلك واما
جنايتها على الابدان فقد تكلم فيه اذا كان معها الراكب والسائق والقائد وفصلوا فيه القول واختلفوا
في بعض الصور فلم يقولوا بالعموم في اهدار جنايتها هدرا اذا لم يكن ثم تقصير من المالك او ممن هي تحت يده
ويدل الحديث على ذلك واما الركاز فالمعروف فيه عند الجمهور انه دفين الجاهلية والحديث يقتضي ان
الواجب فيه الخمس بنصه وفي مصرفه وجهان للفقهاء احدهما الى اهل الزكوة والثاني الى اهل الفيء

وهو اختيار المزني وقد تكلم الفقهاء في مسائل تتعلق بالركاز يمكن ان يؤخذ من الحديث احداها ان الركاز
هل يختص بالذهب والفضة او يجري في غيرهما وللشافعي فيه قولان وقد يتعلق بالحديث من يجريه في
غيرهما من حيث العموم وهو جديد قولي الشافعي انه يختص الثانية الحديث يدل على انه لا فرق في الركاز
بين القليل والكثير ولا يعتبر فيه النصاب وقد اختلف في ذلك الثالثة يستدل به على انه لا يجب
الحول في اخراج زكوة الركاز ولا خلاف فيه عند الشافعية كالغنيمة والعشرات وله في المعدن
اختلاف قول في اعتبار الحول والفرق ان الركاز يحصل جملة من غير كد ولا تعب فالنماء فيه متكامل بل
فيه النماء وما تكامل فيه النماء لا يعتبر فيه الحول فان الحول انما هو مضروب لتحصيل النماء وما في المعدن
يحصل بكد وتعب شيئا فشيئا فيشبه ارباح التجارة فيعتبر فيها الحول الرابعة تكلم الفقهاء في الاراضي
التي يوجد منها الركاز وجعل الحكم مختلفا باختلافها ومن قال منهم بان في الركاز الخمس اما مطلقا او في
اكثر الصور فهو اقرب الى الحديث وعند الشافعية ان الارض ان كانت مملوكة لمالك محترم مسلم او
ذمي فليس بركاز فان ادعاه فهو له وان نازعه منازع فالقول قوله وان لم يدعه لنفسه عرض على البائع
ثم على بائع البائع حتى ينتهي الامر الى من عمر الموضع فان لم يعرف فظاهر المذهب انه يجعل لقطة وقيل
ليس بلقطة ولكنه مال ضائع يسلم الى الامام ويجعله في بيت المال وان وجد الركاز في ارض عامرة الحربي
فهو كسائر اموال الحربي اذا حصلت في ايدي المسلمين وان وجد في موات دار الحرب فهو كموات دار
الاسلام عند الشافعي للواجد اربعة اخماسه **الحديث الخامس** عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر على الصدقة فقيل منع ابن جميل وخالد بن الوليد والعباس
عم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ينقم ابن جميل الا انه كان
فقيرا فاغناه الله واما خالد فانكم تظلمون خالدا وقد احتبس ادراعه واعتاده في سبيل الله واما العباس
فهي علي ومثلها ثم قال يا عمر اما شعرت ان عم الرجل صنو ابيه **الحديث** مشكل في مواضع منه والكلام
عليه من وجوه **الاول** قوله بعث عمر على الصدقة الاظهر ان المراد الصدقة الواجبة وذكر بعضهم ان
يكون التطوع احتمالا وقوى لا وانما قلنا ان الظاهر انها الواجبة فلانها المعهودة تنصرف الالف واللام اليها
ولان البعث انما يكون على الصدقات المفروضة **الثاني** يقال نقم ينقم بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل
وبالعكس بالكسر في الماضي والفتح في المستقبل والحديث يقتضي انه لا عذر له في الترك فان نقم منعه
انكر واذا لم يحصل له موجب للمنع الا ان يكون فقيرا فاغناه الله ولا موجب للمنع وهذا مما تقصد العرب
في مثله النفي على سبيل المبالغة بالاثبات كما قال الشاعر ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكا

لانه اذا لم يكن منهم عيب الا هذا وهذا ليس بعيب فلا عيب فيهم وكذلك هاهنا اذا لم الا كون الله
اغناه بعد فقره فلم ينكر منكرا اصلا **الثالث** الاعتاد ما اعده الرجل من السلاح والدواب والة الحرب
وقد وقع في هذه الرواية اعتاده وفي رواية اخرى صحيحة اعتده واختلف فيهما فقيل اعتده ما اتاه وقيل
اعتده بالباء اي الحروف وعلى هذا اختلفوا والظاهر ان اعتده جمع عتد هو الحيوان العاقل وقيل انه جمع
ضعيه من قولهم فرس عتد وهو الصلب وقيل المعد للركوب وقيل السريع الوثب ورجح بعضهم هذا بان
العادة لم تجر بحبس العبيد في سبيل الله بخلاف الخيل **الرابع** فيه دليل على تحبيس المنقول لانه ثبت
واختلف الفقهاء في ذلك **الخامس** فيه اشكال من كونه لم يؤمر باخذ الزكوة منه وانتزاعها منه على
فقيل في جوابه يجوز ان يكون عليه السلام اجاز لخالد ان يحتسب ما حبسه من ذلك فيما يجب عليه من الزكوة
لانه في سبيل الله حكاه القاضي قال وهو حجة لمالك في جواز دفعها لصنف واحد وهو قول كافة العلماء
خلافا للشافعي في وجوب قسمتها على الاصناف الثمانية قال وعلى هذا يجوز اخراج القيم في الزكوة وقد
ادخل البخاري هذا الحديث في باب اخذ العرض في الزكوة فيدل انه ذهب الى هذا التاويل واقول هذا
لا يزيل الاشكال لان ما حبس على جهة تعين صرفه اليها واستحقه اهل تلك الجهة مضافا الى جهة الحبس
فان كان قد طلب من خالد زكوة ما حبسه فكيف يمكن ذلك مع تعين ما حبسه لصرفه وان كان طلب منه
زكوة المال الذي لم يحبسه من العين والحرث والماشية فكيف يحاسب بما وجب عليه في ذلك وقد تعين
صرف ذلك المحبس الى جهته وهذا الاشكال لا يزول بذلك على ان صرف الزكوة الى صنف من الثمانية جائز وان
اخذ القيم جائز فصحيحا لانه لو امكن توجيه ما قيل في ذلك لكان الاحتجاج في المسئلتين ماخوذا
على تقدير ذلك لم اقبل وما ثبت على تقدير لا يلزم ان يكون واقعا الا اذا ثبت وقوع ذلك التقدير ولم
يثبت ذلك بوجه ولم يصرح بالحديث بهذه المقالة الا بمجرد التجويز والجواز لا يدل على الوقوع قال الشيخ
الشارح ويحتمل ان يكون تحبيس خالد لادراعه واعتاده في سبيل الله ارصاده اياها لذلك وعدم اقول ع
تصرفه بها في غير ذلك وهذا النوع حبس وان لم يكن تحبيسا ولا يبعد ان يراد مثل ذلك بهذا اللفظ
ويكون قوله عليه السلام انكم تظلمون خالدا مصروفا الى قولهم منع خالد اي تظلمونه في نسبته
الى منع الواجب مع كونه صرف ماله الى سبيل الله ويكون المعنى انه لم يقصد منع الواجب ويحمل منعه
على غير ذلك **السادس** اخذ بعضهم من هذا وجوب زكوة التجارة وان خالدا طولب بأثمان الادراع
والاعتد قال ولو لا زكوة في هذه الاشياء الا ان تكون للتجارة وقيل ليستضعف هذا الاستدلال
من حيث انه استدلال بامر محتمل غير متعين لما ادعى **السابع** من قال ان هذه الصدقة كانت تطوعا

ارتفع عنه هذا الاشكال ويكون النبي صلى الله عليه وسلم اكتفى بما حبسه خالد على هذه الجهات
عن اخذ شيء اخر من صدقة التطوع ويكون من طلب منه شيئا اخر مع ما حبسه من ماله وعتاده في سبيل الله
ظالما له في مجرى العادة على سبيل التوسع في اطلاق اسم الظلم **الثامن** قوله عليه السلام فهي علي
ومثلها معه فيه وجهان احدهما ان يكون هذه اللفظة صيغة انشاء لالزامه بما لزم العباس ويرجحه قوله عليه
السلام ان عم الرجل صنو ابيه ففي هذه اللفظة اشعار بما ذكرناه فان كونه صنو الاب يناسب ان يتحمل عليه
الثاني ان يكون اخبارا عن امر وقع ومضى وهو تسلف صدقة عامين من العباس وقد روي في ذلك حديث
منصوص انا تعجلنا منه صدقة عامين والصنو المثل واصله في النخل ان يجمع النخلتين اصل واحد

الحديث السادس عن عبد الله بن زيد بن عاصم قال لما افاء الله على رسوله صلى الله عليه وسلم
يوم حنين قسم في الناس وفي المؤلفة قلوبهم ولم يعط الانصار شيئا فكانهم وجدوا اذ لم يصبهم ما اصاب
الناس فخطبهم فقال يا معشر الانصار الم اجدكم ضلالا فهداكم الله بي وكنتم متفرقين فالفكم الله بي وعالة
فاغناكم الله بي كلما قال شيئا قالوا الله ورسوله امن قال ما يمنعكم ان تجيبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لو شئتم لقلتم جئتنا كذا وكذا الا ترضون ان يذهب الناس بالشاة والبعير وتذهبون برسول
الله صلى الله عليه وسلم الى رحالكم لولا الهجرة لكنت امرءا من الانصار ولو سلك الانصار واديا او شعبا
لسلكت وادي الانصار وشعبها الانصار شعار والناس دثار انكم ستلقون بعدي اثرة فاصبروا حتى
تلقوني على الحوض **في** الحديث دليل على اعطاء المؤلفة قلوبهم الا ان هذا ليس من الزكوة فلا يدخل
في بابها الا بطريق ان يقاس اعطاؤهم من الزكوة على اعطائهم من الفيء والخمس وقوله فكانهم وجدوا في
انفسهم تعبير حسن يستعمل حسن الادب في الدلالة على ما كان في انفسهم وفي الحديث دليل على اقامة الحجة عند
الحاجة اليها على الخصم وهذا الضلال المشار اليه ضلال الاشراك والكفر والهداية بالايمان ولا شك
ان نعمة الايمان اعظم النعم بحيث لا يوازيها شيء من امر الدنيا ثم اتبع ذلك بنعمة الالفة وهي اعظم من
نعمة الاموال اذ تبذل الاموال في تحصيلها وقد كانت الانصار في غاية التباغض والتنافر وجرت بينهم
حروب قبل البعثة منها يوم بعاث ثم اتبع ذلك بنعمة الغنى والمال وفي جواب الصحابة رضي الله عنهم بما
اجابوه استعمال الادب والاعتراف بالحق والذي كنى عنه بقول الراوي كذا وكذا قد بين صريحا
في رواية اخرى فيما دل الراوي على الحكاية وفي جملة ذلك حسن الانصار وتواضع وحسن مخاطبة ومعاشرة
في قوله عليه السلام الا ترضون الى اخره اشارة لانفسهم وتنبيه على ما وقعت الغفلة عنه من عظيم
ما اصابهم بالنسبة الى ما اصاب غيرهم من عرض الدنيا وفي قوله عليه السلام لولا الهجرة وما بعده اشارة

عظيمة لفضيلة الانصار وقوله عليه السلام لكنت امرأ من الانصار في الاحكام والله اعلم ولا يجوز ان
يكون المراد النسب قطعا وقوله الانصار شعار والناس دثار الشعار الثوب الذي يلي الجسد والدثار الذي
فوقه استعمل اللفظين مجازا عن قربهم واختصاصهم وتميزهم على غيرهم في ذلك وقوله عليه السلام انكم
ستلقون بعدي اثرة علم من اعلام النبوة اذ هو اخبار عن امر مستقبل وقع على وفق ما اخبر به صلى الله عليه وسلم
والمراد بالاثرة استيثار الناس عليهم بالدنيا والاخرة

باب صدقة الفطر الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر او قال رمضان على
الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير قال فعدل الناس به نصف صاع من بر على الصغير
والكبير وفي لفظ ان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلوة **الجمهور** من مذاهب الفقهاء وجوب زكوة الفطر
لظاهر هذا الحديث وقوله فرض وذهب بعضهم الى عدم الوجوب فيها وحملوا فرض على معنى قدر وهو الاصل في اللغة
لكنه نقل في عرف الاستعمال الى الوجوب والحمل عليه اولى لان ما اشتهر في الاستعمال فالقصد اليه هو
الغالب وقوله من رمضان في رواية اخرى من رمضان وقد يتعلق به من يرى ان وقت الوجوب غروب الشمس
من ليلة العيد وقد يتعلق به من يرى الوجوب بطلوع الفجر من يوم العيد كلا الاستدلالين ضعيف لان
اضافتها الى الفطر من رمضان لا يستلزم انه وقت الوجوب بل يقتضي اضافة هذه الزكوة الى الفطر من
رمضان فتعلم الحنفية الوجوب بظاهر لفظة فرض ويؤخذ وقت الوجوب من امر اخر وقوله عليه السلام
على الذكر والانثى والحر والمملوك يقتضي وجوبها لاخراج عن هؤلاء وان كانت لفظة على تقتضي الوجوب
عليهم ظاهرا وقد اختلف الفقهاء في ان الذي يخرج عنهم هل باشرهم الوجوب اولا والمخرج عنهم يحمله ام
الوجوب يلاقي المخرج اولا فقد يتمسك من قال بالقول الاول بظاهر قوله على الذكر والانثى والحر والمملوك
فان ظاهره يقتضي تعلق الوجوب بهم كما ذكرناه ويشترط هذا التمسك امكان ملاقاة الوجوب للاصل
والصاع اربعة امداد والمد رطل وثلث بالبغدادي وخالف في ذلك ابو حنيفة فجعل الصاع ثمانية
ارطال واستدل لمالك بنقل الخلف عن السلف وهو استدلال صحيح قوي في مثل هذا ولما ناظر ابا يوسف
بحضرة الرشيد في هذه المسئلة رجع ابو يوسف الى قوله لما استدل بما ذكرناه وقوله صاعا من
تمر او صاعا من شعير بيان للجنس المخرج في هذه الزكوة وقد ورد بعض اجناس لها في احاديث
متعددة ازيد مما في هذا الحديث فمن الناس من اجاز جميع هذه الاجناس مطلقا لظاهر الحديث
ومنهم من قال لا يخرج الا غالب قوت البلد وانما ذكرت هذه الاشياء لانها كانت معتادة بالمدينة
في ذلك الوقت فعلى هذا لا يجزي بارض مصر الا اخراج البر لانه غالب القوت وقوله فعدل الناس الى اخره

وهو مذهب ابي حنيفة في البر وانه يخرج منه نصف صاع وقيل ان الذي عدل ذلك معاوية بن ابي سفيان
وروي في ذلك حديث مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم من جهة ابن عباس رضي الله عنه ولا يمكن من قال
بهذا المذهب ان يستدل بقوله فعدل الناس ويجعل ذلك اجماعا على هذا الحكم ولعدمه على خبر الواحد
لان ابا سعيد الخدري قد خالف وقال اما انا فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه والسنة في صدقة الفطر
قبل الخروج الى الصلوة ليحصل غنا الفقير وينقطع سؤاله الى الطلب في حالة العبادة

الحديث الثاني

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نعطيها في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم
صاعا من طعام او صاعا من شعير او صاعا من اقط او صاعا من زبيب فلما جاء معاوية وجاءت السمراء قال
ارى مدا من هذا يعدل مدين قال ابو سعيد اما انا فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه **وقول** ابي سعيد
صاعا من طعام يريد به البر فيه دليل على خلاف مذهب ابي حنيفة في ان البر يخرج منه نصف صاع وهذا
اصرح في المراد وابعد عن التقدير والتوهم بنصف صاع من حديث ابن عمر فان في ذلك الحديث نص على التمر
والشعير فتقدير الصاع منهما بنصف الصاع من البر لا يكون مخالفا للنص عملا وحديث ابي سعيد
فانه يكون مخالفا له وقد كانت لفظة الطعام تستعمل في البر عند الاطلاق حتى اذا قيل اذهب الى سوق
الطعام فهم منه سوق البر واذا غلب العرف بذلك نزل اللفظ عليه لان الغالب ان الاطلاق في الالفاظ على حسب
ما يخطر بالبال من المعاني والمدلولات وما غلب استعمال اللفظ فيه فخطوره عند الاطلاق اقرب فينزل
اللفظ عليه وتردد قول الشافعي في اخراج الاقط وقد صح الحديث به وقد ذكر الترتيب في هذا الحديث
والكلام في هذه الاجناس وقد يرد هل تتعين هذه لانها كانت قوتا في ذلك الوقت او يتعلق الحكم بها
مطلقا والسمراء يراد بها الحنطة المحمولة من الشام وفي هذا الحديث دليل على ما قيل ان معاوية هو الذي
عدل الصاع من غير البر بنصف الصاع منه وقد يؤخذ منه القول بالاجتهاد بالنظر والتعويل على
المعاني في الجملة وانه كان في هذا الموضع اذا لم يرد بذلك نص ثابت يرجح مخالفة النص والله اعلم

كتاب الصيام الحديث الاول

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا
يومين الا رجل كان يصوم صوما فليصمه **الكلام** عليه من وجوه **احدها** فيه صريح الرد على
الروافض الذين يرون تقديم الصوم على الرؤية فان رمضان اسم لما بين الهلالين فاذا صام قبله بيوم
فقد تقدم عليه **الثاني** فيه تبيين لمعنى الحديث الاخر الذي فيه صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وبيان
ان اللام للتاقيت لا للتعليل كما زعمت الروافض ولو كانت للتعليل لم يلزم تقديم الصوم على الرؤية ايضا

كما تقول اكرم زيدا لدخوله فلا يقتضي تعدد الاكرام على الدخول ونظائره كثيرة وحمله على التاقيت
لا بد فيه من احتمال تجوز وخروج عن الحقيقة لان وقت الرؤية وهو الليل لا يكون محلا للصوم
الثالث فيه دليل على الصوم المعتاد اذا وافق العادة فيه ما قبل رمضان بيوم او يومين ان
يجوز صومه ولا يدخل تحت النهي سواء كانت العادة سردا او سرد عن غير تعيين زمانها او يدخلا تحت قوله
عليه السلام الا رجلا كان يصوم صوما الرابع فيه دليل على كراهة ابتداء الصوم قبل الشهر بيوم
او يومين بالتطوع فانه خارج عما رخص فيه ولا يبعد ان يدخل تحته النذر المخصوص باليوم من حيث
اللفظ ولكنه تعارضه الادلة الدالة على الوفاء بالنذر الحديث الثاني عن عبد الله بن عمر
رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا رايتموه فصوموا واذا رايتموه
فافطروا فان غم عليكم فاقدروا له الكلام عليه من وجوه الاول انه يدل على تعليق الحكم بالرؤية
ولا يراد بذلك رؤية كل فرد بل مطلق الرؤية ويستدل به على عدم تعليق الحكم بالحساب الذي يراه المنجمون
وعن بعض المتقدمين انه راى العمل وركن اليه بعض البغداديين المالكية وقال به بعض الشافعية
بالنسبة الى صاحب الحساب وقد استشنع هذا حتى لما حكي عن مطرف بن عبد الله من المتقدمين قال بعضهم
ليته لم يقله والذي اقول به ان الحساب لا يجوز ان يعتمد عليه في الصوم لمفارقة الشمس القمر على ما يراه
المنجمون من تقدم الشهر بالحساب على الشهر بالرؤية بيوم او يومين فان ذلك احداث لسبب لم
يشرعه الله تعالى واما اذا دل الحساب على ان الهلال قد طلع من الافق على وجه يرى لولا وجود
المانع كالغيم مثلا فهذا يقتضي الوجوب لوجود السبب الشرعي وليس حقيقة الرؤية بمشروطة
في اللزوم لان الاتفاق على ان المحبوس في المطمورة اذا علم بالحساب باكمال العدة او بالاجتهاد بالامارات
ان اليوم من رمضان وجب عليه الصوم وان لم ير الهلال ولا اخبره من رآه الثاني يدل على وجوب
الصوم على المنفرد برؤية هلال رمضان وعلى الافطار على المنفرد برؤية هلال شوال ولكن قالوا يفطر سرا
الثالث اختلفوا في ان حكم الرؤية ببلد هل يتعدى الى غيرها مما لم ير فيها وقد يستدل بهذا الحديث
من قال بعدم تعدي الحكم الى البلد الاخرى لانا اذا فرضنا انه رئي الهلال ببلد في ليلة ولم ير في تلك
في تلك الليلة باخرى فتكمل ثلاثون يوما بالرؤية الاولى ولم ير في البلدة الاخرى فهل يفطرون ام لا
يتعدى الحكم قال بالافطار وقد وقعت المسألة في زمان ابن عباس وقال لا نزال نصوم حتى نكمل
ثلاثين او نراه قال وهكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ويظن انه اراد بذلك هذا الحديث العام
لا حديثا خاصا بهذه المسألة وهو الظاهر عندي والله اعلم الرابع استدل من قال بالعمل بالحساب

في الصوم بقوله عليه السلام فاقدروا له فانه امر يقتضي التقدير وتاوله غيرهم بان المراد اكمال
العدد ثلاثين ويحمل قوله عليه السلام فاقدروا له على هذا المعنى اعني اكمال العدة ثلاثين كما جا
في الرواية الاخرى مبينا فاكملوا العدة ثلاثين والمراد بقوله عليه السلام غم عليكم اي استتر امر
الهلال وغم امره وقد وردت فيه روايات على غير هذه الصيغة الحديث الثالث
عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة
فيه دليل على استحباب السحور للصائم وتعليل ذلك بان فيه بركة وهذه البركة يجوز ان تعود الى
الامور الاخروية فان اقامة السنة توجب الاجر وزيادته ويحتمل ان تعود الى الامور الدنيوية
لقوة البدن على الصوم وتيسيره من غير اجحاف به والسحور بفتح السين ما يتسحر به وبضمها الفعل
هذا هو الاشهر والبركة محتملة لان تضاف الى كل واحد من الفعل والمتسحر به معا وليس ذلك من باب
حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين بل من باب استعمال المجاز في لفظه وعلى هذا يجوز ان يقال
ان في السحور بفتح السين وهو الاكثر وهو في السحور بضمها ومما علل به استحباب السحور المخالفة
لاهل الكتاب فانه ممتنع عندهم السحور وهذا احد الوجوه المقتضية للزيادة في الامور الاخروية
الحديث الرابع عن انس بن مالك عن زيد بن ثابت رضي الله عنهما قال تسحرنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم قام الى الصلوة قال انس قلت لزيد كم كان بين الاذان والسحور قال قدر
خمسين اية فيه دليل على استحباب تاخير السحور وتقريبه من الفجر والظاهر ان المراد بالاذان
هاهنا الاذان الثاني وانما استحب تاخيره لانه اقرب لحصول المقصود وللصوفية وارباب الباطن
في هذا المعنى كلام تشوفوا فيه الى اعتبار معنى الصوم وحكمته وهو كسر شهوة البطن والفرج
قالوا ان من لم تتغير عادته في مقدار اكله لا يحصل منه المقصود وهو كسر الشهوتين والصواب ان
شاء الله تعالى ان ما زاد في المقدار حتى تعدم هذه الحكمة بالكلية لا يستحب كعادة المترفين في التانق
في الماكل وكثرة الاستعداد بها وما لا ينتهي الى ذلك فهو مستحب على وجه الاطلاق وقد تختلف
مراتب هذا الاستحباب باختلاف مقاصد الناس واحوالهم واختلاف مقدار ما يستعملون والله
اعلم الحديث الخامس عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يدركه الفجر وهو جنب من اهله ثم يغتسل ويصوم كان قد وقع في هذا امر وكان ابو هريرة يحدث بان
من اصبح جنبا فلا صوم له الى ان رجع عن ذلك بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم واخبرت بما ذكر من
كونه صلى الله عليه وسلم اخبر بذلك من كونه صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنبا ثم يصوم وصح ايضا انه

صلى الله عليه وسلم اخبر بذلك عن نفسه وابو هريرة احال في روايته على غيره واتفق الفقهاء على العمل بهذا
الحديث وصار ذلك اجماعًا او كالاجماع وقولها من اهله فيه اشارة الى انه لا احتلام اذ لا يكون سببًا لصحة
الصوم فان الاحتلام في المنام امر على غير اختيار من الجنب فيمكن ان يكون في ذلك سببًا للرخصة فبين
في الحديث ان هذا كان من جماع لتزول هذا الاحتمال ولم يقع خلاف بين الفقهاء المشهورين في مثل هذا
الا في الحائض اذا طهرت وطلع عليها الفجر قبل ان تغتسل ففي مذهب مالك في ذلك قولان اعني في
وجوب القضاء وقد يحتج باية ايضا على صحة صوم من اصبح جنبًا فان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام
الرفث الى نسائكم يقتضي اباحة الوطء في ليلة الصوم مطلقًا ومن جملته الوقت المقارب لطلوع الفجر بحيث
لا يسع الغسل فيقتضي الاية الاباحة في ذلك الوقت ومن ضرورته الاصباح جنبًا والاباحة لسبب
الشيء اباحة للشيء وقولها من اهله فيه حذف مضاف اي من جماع اهله **الحديث السادس**
عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه
فانما اطعمه الله وسقاه **اختلف** الفقهاء في اكل الناسي الصوم هل يوجب فساد الصوم ام لا
فذهب الشافعي وابو حنيفة الى انه لا يوجب وذهب مالك الى ايجاب القضاء وهو القياس فان الصوم
قد فات ركنه وهو من باب المأمورات والقاعدة تقتضي ان النسيان لا يؤثر في باب المأمورات وعمدة من
لم يوجب القضاء هذا الحديث وما في معناه او يقاربه فانه امر بالاتمام وسمى الذي يتم صومًا وظاهره حمله
على الحقيقة الشرعية واذا كان صومًا وقع مجزيا ويلزم من ذلك عدم وجوب القضاء والمخالف حمله على ان
المراد اتمام صورة الصوم وهو متفق عليه ويجاب بما ذكرناه من حمل الصوم على الحقيقة الشرعية واذا
دار اللفظ بين حمله على المعنى اللغوي والشرعي كان حمله على الشرعي اولى اللهم الا ان يكون ثم دليل خارج يقوى
به هذا التأويل المرجوح فيعمل به وقوله فانما اطعمه الله وسقاه يستدل به على صحة الصوم فان فيه
اشعارا بان الفعل الصادر منه مسلوب الاضافة اليه والحكم بالفطر يلزم الاضافة اليه والذين قالوا
بالافطار حملوا ذلك على ان المراد الاخبار برفع الاثم عنه وعدم المؤاخذة به وتعلق الحكم بالاكل والشرب
لا يقتضي من حيث هو المخالفة [illegible] لانه تعليق الحكم باللقب فلا يدل على نفيه عما عداه ولانه تعليق
الحكم بالغالب فان نسيان الجماع نادر بالنسبة اليه والتخصيص بالغالب لا يقتضي مفهومًا وقد اختلف الفقهاء
في جماع الناسي هل يوجب الافساد على قولنا ان اكل الناسي لا يوجبه واختلف ايضا القائلون بالافساد
هل يوجب الكفارة مع اتفاقهم على ان اكل الناسي لا يوجبها ومدار الكل على قصور حالة المجامع ناسيا عن
حالة الاكل ناسيا فيما يتعلق بالعذر بالنسيان ومن اراد الحاق الجماع بالمنصوص عليه فانما طريقه القياس

والقياس مع الفارق متعذر الا اذا بين القايس ان الوصف الفارق ملغى **الحديث السابع**
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل فقال يا رسول
الله هلكت قال ما لك قال وقعت على امراتي وانا صائم وفي رواية اصبت اهلي في رمضان فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم هل تجد رقبة تعتقها قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين
قال لا قال فهل تجد اطعام ستين مسكينا قال لا قال فمكث النبي صلى الله عليه وسلم فبينا نحن على ذلك
اتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر والعرق المكتل قال اين السايل قال انا قال خذ هذا فتصدق
به فقال الرجل على افقر مني يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين اهل بيت افقر من اهل
بيتي فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال اطعمه اهلك **الحرة** ارض تركبها حجارة سود
يتعلق بالحديث مسايل **الاولى** استدل به على ان من ارتكب معصية لا حد فيها وجاء مستفتيا انه لا يعاقب
لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقبه مع اعترافه بالمعصية ومن جهة المعنى ان مجيئه مستفتيا يقتضي
الندم والتوبة والتعزير استصلاح ولا استصلاح مع الصلاح ولان معاقبة المستفتي تكون سببا
لترك الاستفتاء من الناس عند وقوعهم في مثل ذلك وهذه مفسدة عظيمة يجب دفعها **المسئلة**
الثانية جمهور الامة على ايجاب الكفارة بافطار المجامع عامدا ونقل عن بعض الناس انها لا تجب وهو شاذ
جدا وتقريره على شذوذه انه يقال لو وجبت الكفارة بالجماع لما سقطت عند مقارنة الاعسار له
لكن سقطت فلا تجب اما بيان الملازمة فمن وجهين احدهما ان القياس والاصل ان سبب وجوب
المال اذا وجد لم يسقط بالاعسار فان الاسباب تعمل الا مع ما يعارضها مما هو اقوى منها
والاعسار انما يعارض وجوب الاخراج في الحال لاستحالته ومشقته ولا يعارض السبب في
وجوب الاخراج في الحال اما ترتيبه في الذمة الى وقت القدرة فلا يعارضه الاعسار في وقت
السبب فالقول ليرفع مقتضى السبب من غير معارض غير سايغ واما انها سقطت بمقارنة الاعسار
فلانها لم تؤد ولا اعلم النبي صلى الله عليه وسلم انها مرتبة في الذمة ولو ترتبت لاعلم وجوابه هذا
اما بمنع الملازمة على مذهب من يرى انها لا تسقط بمقارنة الاعسار [illegible] على الدليل المذكور واما بان
يسلم الملازمة ويمنع كون الكفارة لم تؤد ويعتذر عن قوله عليه السلام كله واطعمه اهلك واما
بان يقال بانها لم تؤد ويعتذر عن السكوت عن بيان ذلك وسيأتي تفصيل هذه الاعتذارات ان شاء الله
تعالى **المسئلة** الثالثة اختلفوا في جماع الناسي هل يقتضي الكفارة ولاصحاب مالك قولان ويحتج من
يوجبها بان النبي صلى الله عليه وسلم اوجبها عند السؤال من غير استفصال بين كون الجماع على وجه العمد

او النسيان والحكم من الرسول صلى الله عليه وسلم اذا ورد عقيب ذكر واقعة محتملة لاحوال محتملة الحكم
من غير استفصال يتنزل منزلة العموم وجوابه ان حالة النسيان بالنسبة الى الجماع ومحاولة مقدماته
وطول زمانه وعدم اعتباره في كل وقت مما يبعد جريانه في حالة النسيان فلا يحتاج الى الاستفصال
بنا على الظاهر لا سيما وقد قال الاعرابي هلكت فانه يشعر بتعمده ظاهرا او معرفته بالتحريم
المسئلة الرابعة الحديث دليل على جريان الخصال الثلاث في كفارة الجماع اعني العتق والصوم
والاطعام وقد وقع في كتاب المدونة من قول ابن القاسم ولا يعرف مالك غير الاطعام فان اخذ على ظاهره
مع عدم جريان العتق والصوم في كفارة المفطر فهي معضلة زاد ابن بزيزة لا يهتدى الى توجيهها مع مصادمة
الحديث غير ان بعض المحققين من اصحابه حمل هذا اللفظ وتاوله على الاستحباب في تقديم الاطعام على
غيره من الخصال وذكروا وجوها في ترجيح الطعام على غيره منها ان الله تعالى قد ذكره في
القران رخصة للقادر ونسخ هذا الحكم لا يلزم منه نسخ الفضيلة بالذكر والتعيين للاطعام لاختيار
الله تعالى له في حق المفطر ومنها بقاء حكمه في حق المفطر للعذر كالكبير والحامل والمرضع ومنها
جريان حكمه في حق من اخر قضاء رمضان حتى دخل رمضان ثان ومنها مناسبة الايجاب الاطعام
لجبر فوات الصيام الذي هو امساك عن الطعام والشراب وهذه الوجوه لا تقاوم ما دل عليه الحديث
من البداءة بالعتق ثم بالصوم ثم بالاطعام فان هذه البداءة ان لم تقتض وجوب الترتيب فلا اقل من
ان تقتضي استحبابه وقد وافق بعض اصحاب مالك على استحباب الترتيب على ما جاء في الحديث وبعضهم
قال ان الكفارة تختلف باختلاف الاوقات ففي وقت الشدائد تكون بالاطعام وبعضهم فرق
بين الافطار بالجماع والافطار بغيره فجعل الافطار بغيره يكفر بالاطعام لا غير وهذا اقرب من
مخالفة النص من الاول المسئلة الخامسة اذا ثبت جريان الخصال الثلاثة اعني العتق والصيام
والاطعام في هذه الكفارة فهل هي على الترتيب وهو مذهب بعض اصحاب مالك واستدل على الترتيب
في الوجوب بالترتيب في السؤال بقوله عليه السلام هل تجد رقبة تعتقها ثم رتب الصوم بعد العتق
ثم الاطعام بعد الصوم ونازع القاضي عياض في ظهور الترتيب في السؤال على ذلك وقال ان مثل هذا
السؤال قد يستعمل فيما هو على التخيير هذا او معناه وجعله يدل على الاولوية على التخيير المسئلة
السادسة قوله عليه السلام هل تجد رقبة تعتقها لم يحتج اعتاق الرقبة لاجل الاطلاق ومن يشترط
الايمان يقيد الاطلاق هاهنا بالتقييد في كفارة القتل وهو مبني على ان السبب اذا اختلف واتحد الحكم
هل يقيد المطلق ام لا واذا قيد فهل هو بالقياس ام لا والمسئلة مشهورة في اصول الفقه والاقرب

انه اذا انفرد ما القياس والله اعلم المسئلة السابعة قوله عليه السلام فهل تستطيع ان تصوم شهرين
متتابعين قال لا لا اشكال في هذه الرواية على الانتقال عن الصوم الى الاطعام لان لا اعرابي نفى الاستطاعة
وعند عدم الاستطاعة ينتقل الى الصوم لكن في بعض الروايات انه قال وهل اتيت الا من الصوم فاقتضى ذلك
عدم الاستطاعة بسبب شدة الشبق وعدم الصبر في الصوم عن الوقاع فنشا لاصحاب الشافعي نظر
في ان هذا هل يكون عذرا مرخصا في الانتقال الى الاطعام في حق من هو كذلك اعني شديد الشبق وقال به
بعضهم المسئلة الثامنة قوله عليه السلام فهل تجد اطعام ستين مسكينا يدل على وجوب اطعام
هذا العدد ومن قال بان الواجب طعام ستين فهذا الحديث عليه من وجهين احدهما انه اضاف
الاطعام الذي هو مصدر اطعم الى ستين ولا يكون ذلك موجودا في حق من اطعم عشرين مسكينا ثلثة
ايام الثاني ان القول باجزاء ذلك عمل بعلة مستنبطة تعود على ظاهر النص بالابطال وقد عرف ما في ذلك في
اصول الفقه المسئلة التاسعة العرق بفتح العين والراء المكتل من الخوص واحده عرقة وهي
صفيرة تجمع الى غيرها فتكون مكتلا وقد روي فيه عرق باسكان الراء وقد قيل ان العرق خمسة
عشر صاعا فاخذ من ذلك ان الطعام لكل مسكين مد لان الصاع اربعة امداد وقد صرفت هذه الخمسة
عشر صاعا الى ستين وقسمة خمسة عشر على ستين بربع فلكل مسكين ربع صاع وهو مد المسئلة
العاشرة اللابة الحرة والمدينة تكتنفها حرتان والحرة حجارة سود وفيه ضحك النبي صلى الله عليه وسلم
انه يحتمل ان يكون سبب ذلك حال الاعرابي حيث كان في الابتداء محترقا متلهفا كما جاء على نفسه بالهلاك
ثم انتقل الى طلب الطعام لنفسه قيل وقد يكون من رحمة الله وتوسعته عليه واطعامه له هذا الطعام
واحلاله له بعد ان كلفه اخراجه المسئلة الحادية عشرة قوله عليه السلام اطعمه اهلك تباينت المذاهب
فيه فمن قائل يقول هو دليل على اسقاط الكفارة عنه لانه لا يمكن ان تنصرف كفارته الى اهله ونفسه
واذا تعذر ان تقع كفارة ولم يبين له النبي صلى الله عليه وسلم استقرار الكفارة في الذمة الى حين
اليسار لزم من مجموع ذلك سقوط الكفارة بالاعسار المقارن لسبب وجوبها وربما قوي ذلك
بالاستشهاد بصدقة الفطر حيث تسقط بالاعسار المقارن لسببها الذي هو هلال الفطر وهذا قول
الشافعي رحمه الله اعني سقوط هذه الكفارة بهذا الاعسار المقارن ومن قائل يقول لا تسقط
الكفارة بالاعسار المقارن وهو مذهب مالك والصحيح من مذهب الشافعي ايضا وبعد القول بهذا
المذهب فهاهنا طريقان احدهما منع ان لا تكون الكفارة اخرجت في هذه الواقعة واما قوله عليه السلام
اطعمه اهلك ففيه وجوه منها انه خاص بهذا الرجل اي يجزئه ان يأكل من صدقة نفسه لفقره فسوغها

له النبي صلى الله عليه وسلم ومنها ادعى انه منسوخ وهذا نضعفه اذ لا دليل على التخصيص ولا
على النسخ ومنها ان يكون صرفها الى اهله لانه فقير عاجز لا يجب عليه النفقة لعسره وهم فقرا ايضا
فجاز اعطا الكفارة عن نفسه لهم وقد حكى بعض اصحاب الشافعي لمن لزمته الكفارة مع الفقر
ان يصرفها الى اهله واولاده وهذا لا على رواية من روى كله واطعمه اهلك ومنها ما حكاه
القاضي انه لما ملكه اياه النبي صلى الله عليه وسلم وهو محتاج جاز له اكلها واطعامها اهله للحاجة
وهذا التصرف ضعيف لانه جعل عاما فليس وان جعل خاصا فهو النوع المحكي اولا والظاهر هو الثاني
وهو الاقرب ان جعل اعطاوه اياها لا من جهة الكفارة وتكون الكفارة مرتبة في الذمة لما ثبت وجوبها
في اول الحديث والسكوت عن تقدم العلم بالوجوب فاما ان يجعل ذلك مع استقلال ما ثبت في الذمة
بناقض الاعسار لا يسقط القاعدة الكلية والنظاير او يوخذ الاستقرار من دليل يدل عليه او ك
من السكوت **المسئلة** الثانية عشر جمهور الامة على وجوب القضاء على مفسد الصوم
بالجماع وذهب بعضهم الى عدم وجوبه لسكوته عليه السلام عن ذكره وبعضهم ذهب الى انه ان
كفر بالصوم اجزاه الشهران وان كفر بغيره قضا يوما والصحيح وجوب القضا والسكوت عنه
لتقرره وظهوره وقد روي انه ذكر في حديث عمرو بن شعيب وفي حديث سعيد بن المسيب اعني القضا
والخلاف في وجوب القضا موجود في مذهب الشافعي ولاصحابه ثلثة اوجه وهي المذاهب التي حكيناها
وهذا الخلاف في الرجل اما المراة فيجب عليها القضا من غير خلاف اذا لم يوجب عليها الكفارة **المسئلة**
الثالثة عشر اختلفوا في وجوب الكفارة على المراة اذا امكنت طايعة فوطيها الزوج هل يجب عليها الكفارة
ام لا وللشافعي قولان احدهما الوجوب وهو مذهب ملك وابي حنيفة واصح الروايتين عن احمد
والثاني عدم الوجوب عليها واختصاص الزوج بلزوم الكفارة وهو المنصوص عن اصحاب الشافعي من قوله
ثم اختلفوا هل هي واجبة على الزوج لا تلاقي المراة وهي كفارة واحدة تقع عنهما جميعا وفيه قولان
يتخرجان من كلام الشافعي واحتج الذين لم يوجبوا عليها الكفارة بامور منها ما لا يتعلق بالحديث فلا
حاجة الى ما ذكره والذي يتعلق بالحديث من استدل لهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم المراة بوجوب
الكفارة عليها مع الاعلام ولا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم انيسا
ان يغدو على امراة صاحب العسيف فان اعترفت رجمها فلو وجبت الكفارة لاعلمها النبي صلى الله عليه وسلم
بذلك كما جا في حديث انيس والذين اوجبوا عليها الكفارة اجابوا بوجوه احدها انا لا نسلم الحاجة
الى اعلامها فانها لم تعترف بسبب الكفارة واقرار الرجل عليها لا يوجب عليها حكما وانما تمس الحاجة الى

اعلامها

اعلامها اذا ثبت الوجوب في حقها ولم يثبت على ما بيناه والثاني انها قضية حال يتطرق اليها الاحتمال
ولا عموم لها وهذه المراة يجوز ان لا تكون ممن يجب عليها الكفارة بهذا الوطي اما لصغرها او جنونها
او كفرها او حيضها او طهارتها من الحيض في اثنا اليوم واعترض على هذا بان علم النبي صلى الله عليه وسلم
بحيض امراة اعرابي لم يعلم عسره حتى اخبره به مستحيل واما العذر بالصغر والجنون والكفر والطهارة
من الحيض فكلها اعذار تنافي التحريم في المراة وينافيها قوله فيما رووه هلكت واهلكت وجودة هذا
الاعتراض موقوفة على صحة هذه الرواية والثالث ان لا نسلم عدم بيان الحكم فان بيانه في حق الرجل بيان
له في حق المراة لاستوايهما في تحريم الفطر وانتهاك حرمة الصوم مع العلم بان سبب ايجاب الكفارة وهو
ذلك والتنصيص على الحكم في حق بعض المكلفين كاف عن ذكره في حق الباقين وهذا كما انه عليه السلام
لم يذكر ايجاب الكفارة على سائر الناس غير الاعرابي لعلمهم بالاستوا في الحكم وهذا وجه قوي وانما
حاولوا التعليل عليه بان في المراة معنى يمكن ان يظن به اختلاف حكمها مع حكم الرجل بخلاف غير
الاعرابي من الناس فانه لا معنى يوجب اختلاف الحكم عن جامعه فيمكن ان يكون هذا منه وايضا
فجعلوا الزوج في باب الوطي هو الفاعل المنسوب اليه الفعل والمراة محل فيمكن ان يقال الحكم
مضاف الى من نسب اليه الفعل فيقال واطي وصايم ولا يقال للمراة ذلك وليس هذا ان يقوى فان
المراة يحرم عليها التمكين وتاثم به اثم مرتكب الكباير كما في الرجل وقد اضيف اسم الزنا اليها في
كتاب الله تعالى ومدار ايجاب الكفارة على هذا المعنى **المسئلة** الرابعة عشر دل الحديث بنصه
على ايجاب التتابع في صيام الشهرين وعن بعض المتقدمين انه خالف فيه **المسئلة** الخامسة عشر
دل الحديث على انه لا يحل الى غير هذه الخصال في الكفارة وعن بعض المتقدمين انه ادخل البدنة
فيها عند تعذر الرقبة وورد ذلك في رواية عطا عن سعيد وقيل ان سعيدا انكر روايته عنه
والله اعلم

باب الصوم في السفر وغيره

عن عايشة رضي الله عنها ان حمزة بن عمرو الاسلمي قال للنبي صلى الله عليه وسلم اصوم في السفر
وكان كثير الصيام قال ان شيت فصم وان شيت فافطر **في الحديث** دليل على التخيير بين الصوم
والفطر في السفر وليس فيه تصريح بانه صوم رمضان وربما استدل به من يجيز صوم رمضان
في السفر فمنعوا الدلالة من حيث ما ذكرناه من عدم الدلالة على كونه صوم رمضان **الحديث**
الثاني عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كنا نسافر مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم
يعب الصايم على المفطر ولا المفطر على الصايم **وهذا** اقوى في الدلالة على جواز صوم رمضان

في السفر من حيث انه جعل الصوم في السفر بعرض كونه معادا على نفي ذلك بقوله فلم يعب الصائم
على المفطر ولا المفطر على الصائم واما الصوم المرسل فلا يناسب انه يجاب ولا يحتاج الى دفع هذا الوهم
الحديث الثالث عن ابي الدرداء رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في شهر رمضان في حر شديد حتى ان كان احدنا ليضع يده على راسه من شدة الحر وما فينا صائم
الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحة وهذا تصريح بان هذا الصوم وقع في
شهر رمضان ومذهب جمهور الفقها صحة صوم المسافر والظاهرية خالفت فيه او بعضهم بنا
على ظاهر لفظ القران من غير اعتبارهم للاضمار وهذا الحديث يرد عليهم الحديث الرابع
عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فراى زحاما
ورجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا قالوا صائم فقال ليس من البر الصيام في السفر ولمسلم عليكم
برخصة الله التي رخص لكم اخذ من هذا ان كراهة الصوم في السفر لمن هو في مثل هذه الحال
ممن يجهده الصوم او يشق عليه او يؤدي به الى ترك ما هو اولى من القربات ويكون قوله عليه السلام
ليس من البر الصيام في السفر منزلا على مثل هذه الحال والظاهرية المانعون من الصوم في السفر
يقولون ان اللفظ عام والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ويجب ان يتنبه للفرق بين
دلالة السياق والقرائن على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم وبين مجرد ورود العام على سبب ولا
يجريهما مجرى واحدا فان مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص به بالضرورة والاجماع
اما السياق والقرائن فانها الدالة على مراد المتكلم من كلامه وهو المرشد الى بيان المجملات وتعيين
المحتملات فاضبط هذه القاعدة فانها مفيدة في مواضع لا تحصى وانظر في قوله عليه السلام ليس
من البر الصيام في السفر مع حكاية هذه الحال من اي القبيلين هو فنزله عليه وقوله عليه السلام
عليكم برخصة الله التي رخص لكم دليل على انه يستحب التمسك بالرخصة اذا دعت الحاجة اليها
ولا تترك على وجه التشديد على النفس والتنطع والتعمق الحديث الخامس
عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا الصائم ومنا المفطر قال
فنزلنا منزلا في يوم حار واكثرنا ظلا صاحب الكساء فمنا من يتقي الشمس بيده قال فسقط الصوام
وقام المفطرون فضربوا الابنية وسقوا الركاب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب المفطرون
اليوم بالاجر اما قوله فمنا الصائم ومنا المفطر فدليل على جواز الصوم في السفر ووجه الدلالة
تقرير النبي صلى الله عليه وسلم للصائمين على صومهم واما قوله صلى الله عليه وسلم ذهب المفطرون اليوم

بالاجر ففيه امران احدهما انه اذا تعارضت المصالح قدم اولاها واقواها الثاني ان قوله عليه
السلام ذهب المفطرون اليوم بالاجر فيه وجهان احدهما ان يراد بالاجر اجر تلك الافعال التي
فعلوها والمصالح التي جرت على ايديهم ولا يراد مطلق الاجر على سبيل العموم والثاني ان يكون اجرهم قد
بلغ في الكثرة بالنسبة الى اجر الصوم مبلغا ينغمر فيه اجر الصوم فيحصل المبالغة بسبب ذلك ويجعل
كان الاجر كله للمفطر وهذا قريب مما يقوله بعض الناس في احباط الاعمال الصالحة ببعض الكباير وان
ثواب ذلك العمل يكون مغمورا جدا بالنسبة الى ما يحصل من عقاب الكبيرة فكانه كالمعدوم المحبط وان كان
الصوم هاهنا ليس من المحبطات ولكن المقصود التشبيه في ان ما قل جدا قد يجعل كالمعدوم مبالغة وهذا
قد يوجد مثله في التصرفات الوجودية وانواع الناس في مقابلتهم حسنات من يفعل معهم منها شيئا
بسياته ويجعل اليسير جدا كالمعدوم بالنسبة الى الاحسان ذو الاساءة كحجامة الاب لولده في دفع
المرض الاعظم عنه فانه يعد محسنا مطلقا ولا يعد مسيئا بالنسبة الى ايلامه بالحجامة لبساطة ذلك
الالم بالنسبة الى دفع المرض الشديد الحديث السادس عن عائشة رضي الله عنها قالت كان
يكون علي الصوم من رمضان فما استطيع ان اقضي الا في شعبان فيه دليل على جواز تاخير قضا
رمضان في الجملة وانه موسع الوقت وقد يؤخذ منه انه لا يؤخر عن شعبان حتى يدخل رمضان اخر
واما اختلاف الفقها في وجوب الاطعام على من اخر قضا رمضان حتى دخل رمضان فانه مما لا يتعلق
بهذا الحديث وقد تبين في رواية اخرى عن عائشة ان هذا التاخير كان للشغل برسول الله صلى الله عليه
وسلم الحديث السابع عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من
مات وعليه صيام صام عنه وليه واخرجه ابو داود وقال هذا في النذر وهو قول احمد بن حنبل ليس
هذا الحديث مما اتفق عليه الشيخان على اخراجه وهو دليل بعمومه على ان الولي يصوم عن الميت وان
النيابة تدخل في الصوم وذهب اليه قوم وهو قول قديم للشافعي والجديد الذي عليه الاكثرون عدم
دخول النيابة في الصوم لانها عبادة بدنية والحديث لا يقتضي التخصيص بالنذر كما ذكر ابو داود
عن احمد بن حنبل نعم قد ورد في بعض الاحاديث ما يقتضي الاذن في الصوم عمن مات وعليه نذر
يصوم وليس ذلك بمقتض للتخصيص بصورة النذر وقد تكلم الفقها في ان المعتبر في الولاية على ما
ورد في لفظ الخبر هو مطلق القرابة او بشرط العصوبة او الارث وتوقف في ذلك امام الحرمين
وقال لا نقل عندي في ذلك وقال غيره من فضلا المتاخرين وانا اذا لم يحصل نظاير وجدت
الاشبه اعتبار الارث وقوله صام عنه وليه ليس المراد منه انه يلزمه ذلك وانما يجوز ذلك له

ان ولده هذا ذكره صاحب التهذيب من مصنفي الشافعية وحكاه امام الحرمين عن الشيخ ابي محمد ابيه
وفي هذا بحث وهو ان الصيغة صيغة خبر اعني صام ويمتنع الحمل على ظاهره فينصرف الى الامر ويبقى
النظر في ان الوجوب متوقف على صيغة الامر المعينة وهي افعل مثلا او مع ما يقوم مقامها وقد يوخذ
من الحديث انه لا يصوم عنه الاجنبي اما لاجل التخصيص مع مناسبة الولاية لذلك واما لان الاصل عدم
جواز النيابة في الحيوة ولا يدخلها بعد الموت كالصلوة واذا كان الاصل عدم جواز النيابة وجب ان يقتصر
فيها على ما ورد في الحديث ويجري في الباقي على القياس وقال اصحاب الشافعي لو امر الولي اجنبيا بان يصوم عنه باجرة
او بغير اجرة جاز كما في الحج ولو استقل به الاجنبي ففي اجزائه وجهان اظهرهما المنع واما الحاق غير الصوم بالصوم
فانما يكون بالقياس وليس اخذ الحكم منه من نص الحديث **الحديث الثامن** عن عبد الله بن عباس رضي
الله عنهما قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها
فقال لو كان على امك دين اكنت قاضيه عنها قال نعم قال فدين الله احق ان يقضى وفي رواية جاءت امراة الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها فقال ارايت لو كان على امك
دين فقضيته اكان ذلك يودي عنها قالت نعم قال فصومي عن امك **اما حديث** ابن عباس فقد اطلق فيه القول بان
ام الرجل ماتت وعليها صوم شهر ولم يقيده بالنذر وهو يقتضي ان لا يتخصص جواز النيابة بالنذر كما قاله احمد ووجه
الدلالة من الحديث من وجهين احدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر هذا الحكم غير مقيد بعد سؤال
السائل مطلقا عن واقعة يحتمل ان يكون وجوب الصوم فيها عن نذر ويحتمل ان يكون عن غيره فخرج ذلك على
القاعدة المعروفة في اصول الفقه وهو ان الرسول عليه السلام اذا اجاب بلفظ غير مقيد عن سؤال وقع عن
صورة محتملة ان يكون الحكم فيها مختلفا انه يكون الحكم شاملا للصور كلها وهو الذي يقال فيه ترك الاستفصال
عن قضايا الاحوال مع قيام الاحتمال منزل منزلة العموم في المقال وقد استدل الشافعي بمثل هذا وجعله
كالعموم الوجه الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم علل قضاء الصوم بعلة عامة للنذر وغيره وهو كونه عليها
وقاسه على الدين وهذه العلة لا تختص بالنذر اعني كونه حقا واجبا والحكم يعم بعموم علته وقد استدل
القائلون بالقياس في الشريعة بهذا الحديث من حيث ان النبي صلى الله عليه وسلم قاس وجوب اداء حق الله
تعالى على وجوب اداء حق العباد وجعله من طريق الاولى فيجوز لغيره القياس لقوله تعالى فاتبعوه لا سيما
وقوله عليه السلام ارايت ارشاد وتنبيه على العلة التي هي كشيء مستقر في نفس المخاطب وفي قوله عليه
السلام فدين الله احق بالقضاء دلالة على ان المسايل التي اختلف الفقهاء فيها عند تزاحم حق الله تعالى وحق
العباد كما اذا مات وعليه دين لادمي ودين الزكوة وضاقت التركة عن الوفاء بكل واحد منهما ثم يستدل لمن

يقدم دين الزكوة بقوله عليه السلام فدين الله احق بالقضاء واما الرواية الثانية فمقتضاها في الاول من
دخول النيابة في الصوم والقياس على حقوق الادميين الا انه ورد التخصيص فيها بالنذر فقد يتمسك بها من
يرى التخصيص بصوم النذر اما بان يدل دليل على ان الحديث واحد فيبين من بعض الروايات ان الواقعة المسئول
عنها واقعة نذر فيسقط الوجه الاول وهو الاستدلال بعدم الاستفصال اذا تبين عين الواقعة الا انه
قد يبعد هذا القياس من الراوي فان في احدهما ان السائل رجل وفي الثانية انه امراة وقد قررنا في علم الحديث
انه يعرف كون الحديث واحدا باتحاد سنده ومخرجه وتقارب الفاظه على ان هذا يقتضي الوجه الثاني وهو الاستدلال
بعموم العلة على عموم الحكم وايضا فان معنا عموما وهو قوله عليه السلام من مات وعليه صيام صام عنه وليه
فيكون التنصيص على مسئلة صوم النذر مع ذلك العموم راجعا الى مسئلة اصولية وهو ان التنصيص على
بعض صور العام لا يقتضي التخصيص وهو المختار في علم الاصول وقد بعض الشافعية بان
يعتبر الاعتكاف والصلوة على الصوم في النيابة وربما حكاه بعضهم وجها في الصلوة فان صح ذلك فقد يستدل
بعموم هذا التعليل **الحديث التاسع** عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر **تعجيل** الفطر بعد تيقن الغروب مستحب
باتفاق العلماء ودليله هذا الحديث وفيه دليل على الرد على الشيعة الذين يوخرون الى ظهور النجم ولعل
هذا هو السبب في كون الناس لا يزالون بخير ما عجلوا الفطر لانهم اذا اخروه كانوا داخلين في فعل خلاف
السنة ولا يزالون بخير ما فعلوا السنة **الحديث العاشر** عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من هاهنا وادبر النهار من هاهنا فقد افطر الصايم
الاقبال والادبار متلازمان اعني اقبال الليل وادبار النهار وقد يكون احدهما اظهر للعين
في بعض المواضع فيستدل بالظاهر على الخفي كما لو كان في جهة الغرب ما يستر البصر عن ادراك
الغروب وكان المشرق ظاهرا بارزا فيستدل بطلوع الليل على غروب الشمس وقوله عليه السلام
فقد افطر الصايم يجوز ان يكون المراد به فقد حل له الفطر ويجوز ان يكون المراد به فقد دخل في الفطر وتكون
الفايدة فيه ان الليل غير قابل للصوم وانه بنفس دخوله خرج الصايم من الصوم وتكون الفايدة فيه
ان الليل غير قابل للصوم وانه بنفس دخوله خرج الصايم من الصوم وتكون الفايدة على الوجه الاول
ذكر العلامة التي بها يحصل جواز الافطار وعلى الوجه الثاني بيان امتناع الوصال بمعنى الصوم الشرعي
لا بمعنى الامساك الحسي وان من امسك حسا فهو مفطر شرعا وفي ضمن ذلك ابطال فايدة الوصال
شرعا اذ لا يحصل به ثواب الصوم **الحديث الحادي عشر** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال قالوا إنك تواصل قال إني لست مثلكم إني أطعم وأسقى
رواه أبو هريرة وعائشة وأنس بن مالك رضي الله عنهم ولمسلم عن أبي سعيد الخدري فأيكم أراد أن يواصل
فليواصل إلى السحر. في الحديث دليل على كراهة الوصال واختلف الناس فيه ونقل عن بعض المتقدمين
فعله ومن الناس من أجازه إلى السحر لحديث أبي سعيد الخدري وفي حديث أبي سعيد الخدري دليل على أن
النهي عنه كراهة لا تحريم وقد يقال إن الوصال المنهي عنه ما اتصل باليوم الثاني ولا يتناوله الوصال
إلى السحر إلا بعضي تسميته وصالا والنهي عن الوصال يمكن تعليله بالتقوي لصوم اليوم الثاني فإن كان واجبا
كان بمثابة الحجامة والفصد وسائر ما يتعرض به الصوم للبطلان ويكون الكراهة شديدة وإن كان صوم
نفل ففيه التعرض لإبطال ما شرع فيه من العبادة وإبطالها إما ممنوع على مذهب بعض الفقهاء وإما مكروه
وكيف ما كان فعلة الكراهة موجودة إلا أنه يختلف رتبها فإن أخرنا الإفطار كان رتبة هذه الكراهة
أخف من رتبة الكراهة في الصوم الواجب قطعا وإن صغناه فهل يكون رتبة الكراهة في تعريض الصوم المفروض
بأصل الشرع فيه نظر يحتمل أن يقال يستويان لاستوائهما في الوجوب ويحتمل أن يقال لا يستويان
لأن ما ثبت بأصل الشرع فالمصالح المتعلقة به أقوى وأرجح لأنها اقتضت ثبوتا للوجوب ولما ثبت
وجوبه بالنذر وإن كان مساويا للواجب بأصل الشرع في أصل الوجوب فلا يساويه في مقدار المصلحة
فإن الوجوب هاهنا إنما هو للوفاء بما التزمه العبد لله تعالى وأن لا يدخل فيمن يقول ما لا يفعل وهذا
بمجرده لا يقتضي الاستواء في المصالح ومما يؤيد هذا النظر الثاني ما ثبت في الصحاح أن النبي صلى الله عليه
وسلم نهى عن النذر مع وجوب الوفاء بالمنذور فلو كان مطلق الوجوب بهما يقتضي مساواة المنذور لغيره
من الواجبات لكان فعل الطاعة بعد النذر أفضل من فعلها قبل النذر لأنه حينئذ يدخل تحت قوله
تعالى فيما روى عنه النبي صلى الله عليه وسلم ما معناه أنه ما تقرب المتقربون إلي بمثل أداء ما افترضت عليهم
ويحمل على ما تقدم من البحث على ما إذا افترض بأصل الشرع لأنه لو حمل على العموم لكان النذر وسيلة
إلى تحصيل الأفضل فكان يجب أن يكون مستحبا

باب أفضل الصيام وغيره

الحديث الأول عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أني أقول
والله لأصومن النهار ولأقومن الليل ما عشت فقلت له قد قلته بأبي أنت وأمي يا رسول الله قال فإنك
لا تستطيع ذلك فصم وأفطر وقم ونم وصم من الشهر ثلاثة أيام فإن الحسنة بعشر أمثالها وذلك مثل
صيام الدهر قلت إني أطيق أفضل من ذلك قال فصم يوما وأفطر يومين قلت إني أطيق أفضل من ذلك
قال فصم يوما وأفطر يوما فذلك صيام داود وهو أفضل الصيام فقلت إني أطيق أفضل من ذلك . في رواية
لا صوم فوق صوم داود شطر الدهر صم يوما وأفطر يوما. فيه مسائل الأولى صوم الدهر
ذهب جماعة إلى جوازه منهم مالك والشافعي ومنعه الظاهرية للأحاديث التي وردت فيه كقوله عليه السلام
لا صام من صام الأبد وغير ذلك وتأول مخالفوهم هذا على من صام الدهر وأدخل فيه الأيام المنهي
عن صومها كيومي العيد وأيام التشريق وكان هذا محافظة على حقيقة صوم الأبد فإن من صام هذه
الأيام مع غيرها هو الصائم للأبد ومن أفطر فيها لم يصم الأبد إلا أن في هذا خروجا عن الحقيقة الشرعية
في مدلول لفظة صام فإن هذه الأيام غير قابلة للصوم شرعا ولا يتصور فيها حقيقة الصوم فلا يحصل
حقيقة صام شرعا لمن أمسك في هذه الأيام فإن وقعنا المحافظة على حقيقة لفظة الأبد فقد وقع الإخلال
بحقيقة لفظة صام الأبد شرعا فيجب أن يحمل ذلك على الصوم اللغوي وإذا تعارض مدلول اللغة ومدلول
الشرع في ألفاظ صاحب الشرع حمل على الحقيقة الشرعية ووجه آخر وهو أن تعلق الذم بالحكم لصوم
الأبد يقتضي ظاهره أن الأبد متعلق الحكم من حيث هو أبد وإذا وقع الصوم في هذه الأيام فعلة النهي وقوع
الصوم في الوقت المنهي عنه وعليه ترتب الحكم ولا يرتب على مسمى الأبد فقط وأيضا فإنه إذا صام هذه
الأيام تعلق به النهي سواء صام غيرها أو أفطر ولا يبقى متعلق النهي الذم المتعلق بلازمه الذي لا ينفك عنه
فمن هاهنا نظر المؤولون بهذا التأويل وتركوا التعليل بخصوص صوم الأبد. المسألة الثانية كره جماعة
قيام كل الليل لرد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك على من أراده ولما يتعلق به من الإجحاف بوظائف عديدة
وفعله جماعة من المتعبدين من السلف وغيرهم ولعلهم حملوا الرد على طلب الرفق بالمكلف لا غير. المسألة
الثالثة قوله عليه السلام إنك لا تستطيع ذلك يطلق عدم الاستطاعة بالنسبة إلى المتعذر بطلنا
وبالنسبة إلى الشاق على الفاعل وعليهما دل الاحتمال في قوله تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فحمله
بعضهم على المستحيل حتى أخذ منه جواز تكليف المحال وحمله بعضهم على ما يشق وهو الأقرب فقوله عليه
السلام لا تستطيع ذلك محمول على أنه يشق ذلك عليك على الأقرب ويمكن أن يحمل على الممتنع إما على تقدير
أن يبلغ من العمر ما يتعذر معه ذلك وعلم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بطريق أو في ذلك التزام لأوقات
تقتضي العادة أنه لا بد من وقوعها مع تعذر ذلك فيها ويحتمل أن يكون قوله عليه السلام لا تستطيع
ذلك مع القيام ببقية المصالح المرعية شرعا. المسألة الرابعة فيه دليل على استحباب ثلاثة أيام من
كل شهر وعلته مذكورة في الحديث واختلف الناس في تعيينها من الشهر اختلافا في تعيين الأحب والأفضل
لا غير وليس في الحديث ما يدل على شيء من ذلك فضربنا عن ذكره. المسألة الخامسة قوله عليه السلام
وذلك مثل صيام الدهر يقول لعدم على أنه مثل أصل صيام الدهر من غير تضعيف للحساب فإن ذلك

التضعيف مرتب على الفعل الحسي الواقع في الخارج والحامل على هذا التأويل ان القواعد تقتضي ان المقدر لا يكون كالمحقق وان الاجور تتفاوت بحسب تفاوت المصالح او المشقة في الفعل فكيف يستوي من فعل الشي بمن قدر فعله له فلاجل ذلك قيل ان المراد اصل الفعل في التقدير لا الفعل المرتب عليه التضعيف في التحقيق وهذا البحث ياتي في مواضع ولا يختص بهذا الموضع ومن ههنا يمكن ان يجاب عن الاستدلال بهذا اللفظ وشبهه على جواز صوم الدهر من حيث انه ذكر للترغيب في فعل هذا الصوم ووجه الترغيب بانه مثل صوم الدهر ولا يجوز ان تكون جهة الترغيب في فعل هذا الصوم ووجه الترغيب بانه مثل صوم الدهر لا يجوز ان يكون جهة الترغيب من جهة النهي وسبيل الجواب ان النهي عند من قال به متعلق بالفعل الحقيقي وجهة الترغيب ههنا حصول الثواب على الوجه المقدر فاختلفت جهة الترغيب وجهة النهي وغاية هذا الاستنباط الذي ذكر لا باس به ولكن الدلائل الدالة على كراهة صوم الدهر اقوى منه دلالة والعمل باقوى الدليلين واجب والذين اجازوا صوم الدهر حملوا النهي على ذي عجز او مشقة او ما يقرب من ذلك من لزوم تعطيل مصالح راجحة على الصوم او متعلقة بحق الغير كالزوجة مثلا

المسألة السادسة قوله عليه السلام في صوم داود وهو افضل الصيام واحب الصيام ظاهر قوي في تفضيل هذا الصوم على صوم الابد والذين قالوا بخلاف ذلك نظروا الى ان العمل كلما كثر كان الاجر اوفر هذا هو الاصل فاحتاجوا الى تاويل هذا وقيل فيه انه افضل الصيام بالنسبة الى حالك او من حاله مثل حالك اي من يتعذر عليه الجمع بين الصوم الاكثر وبين القيام بالحقوق والاقرب عندي ان يجرى على ظاهر الحديث في تفضيل صيام داود عليه السلام والسبب فيه ان الافعال متعارضة المصالح والمفاسد وليس كل ذلك معلوما لنا ولا مستحضرا واذا تعارضت المصالح والمفاسد فمقدار تاثير كل واحد منهما في الحث او المنع غير محقق لنا فالطريق حينئذ ان نفوض الامر الى صاحب الشرع ونجري على ما دل عليه ظاهر الشرع مع قوة الظاهر ههنا واما زيادة العمل واقتضاء القاعدة لزيادة الاجر بسببه فيعارضه اقتضاء العادة والجبلة التقصير في حقوق يعارضها الصوم الدائم ومقادير ذلك الفائت مع مقادير الحاصل من الصوم غير معلوم لنا وقوله عليه السلام لا صوم فوق صوم داود يحمل على انه لا فوقه في الفضيلة المسؤول عنها

الحديث الثاني عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احب الصيام الى الله صيام داود واحب الصلوة الى الله صلوة داود كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه وكان يصوم يوما ويفطر يوما **في هذه** الرواية زيادة قيام الليل وتقديره بما ذكر ونوم سدسه الاخير فيه مصلحة الابقاء على النفس واستقبال صلوة الصبح واذكار

اول النهار بالنشاط والذي تقدم في الصوم من المعارض وارد ههنا وهو ان زيادة العمل تقتضي زيادة الفضيلة والكلام فيه كالكلام في الصوم من تفويض مقابلة المصالح والمفاسد الى صاحب الشرع ومن مصالح هذا النوع من القيام ايضا انه اقرب الى عدم الرياء في الاعمال فان من نام السدس الاخير اصبح ظاهر اللون غير منهوك القوى فهو اقرب الى ان يخفي اثر عمله على من يراه ومن يخالطه ويحتمل قوله عليه السلام احب الصيام مخصوصا بحاله او بفاعله ثم النظر الى ما ذكرناه

الحديث الثالث عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اوصاني خليلي صلى الله عليه وسلم بثلاث صيام ثلاثة ايام من كل شهر وركعتي الضحى وان اوتر قبل ان انام **فيه** دليل على تاكد هذه الامور بالقصد الى الوصية بها وصيام ثلاثة ايام قد وردت علته في الحديث وهو تحصيل اجر الشهر باعتبار ان الحسنة بعشر امثالها وقد ذكرنا ما فيه ورأى من يرى ان ذلك اجر بلا تضعيف ليحصل الفرق بين صوم الشهر تقديرا وبين صومه تحقيقا وفي الحديث دليل على استحباب صلوة الضحى وانها ركعتان ولعله ذكر الاقل الذي يوجد التاكد بفعله وعدم مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها لا ينافي استحبابها لانه حاصل بدلالة القول وليس من شرط الحكم ان تتظافر عليه الدلائل نعم ما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم ترجح مرتبته على هذا ظاهرا واما النوم على الوتر فقد تقدم فيه الكلام في تاخير الوتر وتقديمه وورد فيه حديث يقتضي الفرق بين من وثق من نفسه بالقيام اخر الليل وبين من لم يثق فيحمل على هذا ان تكون هذه الوصية مخصوصة بحال ابي هريرة ومن وافقه في حاله

الحديث الرابع عن محمد بن عباد بن جعفر قال سالت جابر بن عبد الله انهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الجمعة قال نعم وزاد مسلم ورب الكعبة **النهي** عن الصوم يوم الجمعة يحمل على صومه مفردا كما سنبين موضعه وعلته انه لا يخص يوم بعينه بعبادة معينة لما في التخصيص من التشبه باليهود في تخصيص السبت بالتجرد عن الاعمال الدنيوية الا ان هذا ضعيف لان اليهود لا تخص يوم السبت بخصوص الصوم فلا يقوى التشبه بل ترك الاعمال الدنيوية اقرب الى التشبيه ولم يرد به النهي وانما يؤخذ كراهته من قاعدة كراهة التشبه بالكفار ومن قال بانه يكره التخصيص ليوم معين فقد ابطل تخصيص يوم الجمعة ولعله ينضم الى ما ذكرناه من المعنى ان اليوم لما كان فضيلا جدا على الايام وهو يوم هذه الملة كان الداعي الى صومه قويا فنهي عنه حماية ان يتتابع الناس في صومه فيحصل التشبيه او محذور الحاق العوام اياه بالواجبات اذا اديم وتتابع الناس على صومه فيلحقونه بالشرع ما ليس منه واجاز مالك صومه مفردا وقال بعضهم لم يبلغه الحديث او لعله لم يبلغه

الحديث الخامس عن ابي هريرة رضي الله

عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يصومن احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم يوما
قبله او يوما بعده **وحديث** ابي هريرة يبين المطلق في الرواية الاولى ويوضح ان المراد افراده
بالصوم ويظهر منه ان العلة هي الافراد بالصوم ويبقى النظر هل ذلك مخصوص بهذا اليوم او يعدى
الى قصد غيره بالتخصيص بالصوم وقد اشرنا الى الفرق بين تخصيصه وتخصيص غيره بان الداعي هاهنا
الى تخصيصه عام بالنسبة الى كل الامة فالداعي الى حماية الذريعة فيه اقوى من غيره فمن هذا الوجه يمكن
تخصيص النهي به ولو قيدنا ان العلة تقتضي عموم النهي عن التخصيص بصوم غيره ووردت دلالة تقتضي
تخصيص البعض باستحباب صومه بعينه كانت مقدمة على العموم المستنبط من عموم العلة لجواز
ان تكون العلة المعتبرة فيها وصف من اوصاف محل النهي والدليل الدال على الاستحباب لم يتطرق اليه
احتمال الوقوع ولا يعارضه ما يحتمل فيه التخصيص ببعض اوصاف المحل **الحديث السادس**
عن ابي عبيد مولى ابن ازهر واسمه سعد بن عبيد قال شهدت العيد مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال
هذان يومان نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهما يوم فطركم من صيامكم واليوم الاخر
تأكلون فيه من نسككم **مدلوله** المنع من صوم يومي العيد ويقتضي ذلك عدم صحة صومهما بوجه
من الوجوه وعند الحنفية في الصحة مخالفة في بعض الوجوه فقالوا اذا نذر صوم العيد وايام التشريق
صح نذره وخرج من العهدة بصوم ذلك وطريقهم فيه ان الصوم له جهة عموم وجهة خصوص فهو من حيث
انه صوم يقع الامتثال به ومن حيث انه صوم عيد يتعلق به النهي والخروج عن العهدة يحصل بالجهة
الاولى اعني كونه صوما والمختار عند غيرهم خلاف ذلك وبطلان النذر وعدم الصحة والذي يدعى من
الجهتين فيهما لا ذكرها هنا ولا انفكاك لمحل النهي من هذا الصوم ولا يمكن ان يكون قربة ولا يصح نذره
ثم ان النهي ورد عن صوم يوم العيد والناذر له متعلق لنذره بما تعلق به النهي وهذا بخلاف الصلوة في
الدار المغصوبة عند من يقول بصحتها فانه لم يحصل التلازم بين جهة العموم اعني كونها صلوة وبين جهة
الخصوص اعني كونها حصولا في مكان مغصوب واعني بعدم التلازم هاهنا عدمه في الشريعة فان
الشرع وجه الامر الى مطلق الصلوة والنهي الى مطلق الغصب وتلازمهما واجتماعهما انما هو في فعل
المكلف لا في الشريعة فلم يتعلق النهي شرعا بهذا الخصوص بخلاف صوم يوم العيد فان النهي ورد
عن خصوصه فتلازمت جهة العموم وجهة الخصوص وتعلق النهي بما وقع في النذر ولا يكون قربة
وتكلم اهل الاصول في قاعدة تقتضي النظر في هذه المسئلة وهو ان النهي عند الاكثرين لا يدل على صحة
المنهي عنه ونقلوا عن محمد بن الحسن انه يدل على صحة المنهي عنه لان النهي لا بد فيه من امكان المنهي عنه

اذ لا يقال للاعمى لا تبصر وللانسان لا تطر فاذا هذا المنهي عنه اعني صوم العيد ممكن واذا امكن
ثبت الصحة وهذا ضعيف لان الصحة انما تعتمد التصور والامكان العقلي او العادي والنهي يمنع التصور
الشرعي ولا يتعارضان وكان محمد بن الحسن يصرف اللفظ في المنهي عنه الى المعنى الشرعي وفي الحديث
دلالة على ان الخطيب يستحب له ان يذكر في خطبته ما يتعلق بوقته من الاحكام كذكر النهي عن صوم
العيد في خطبة العيد فان الحاجة تمس الى مثل ذلك وفيه اشعار وتلويح بان علة الافطار في يوم الاضحى
الاكل من النسك وفيه دليل على جواز الاكل من النسك وقد فرق بعض الفقهاء بين الهدي والنسك واجاز الاكل
الا من جزاء الصيد وفدية الاذى ونذر المساكين ونذر التطوع اذا عطب قبل محله وجعل الهدي كجزاء الصيد
وما وجب لنقص في حج او عمرة **الحديث السابع** عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن صوم يومين الفطر والنحر وعن الصماء وان يحتبي الرجل في ثوب واحد وعن الصلوة بعد
الصبح والعصر اخرجه مسلم بتمامه واخرج البخاري الصوم فقط **اما** صوم يوم العيد فقد تقدم
واما اشتمال الصماء فقال الفارسي في مجمعه تفسير الفقهاء انه يشتمل بثوب ويرفعه من احد جانبيه فيضعه
على منكبيه فالنهي عنه لانه يؤدي الى التكشف وظهور العورة قال وهذا التفسير لا يشعر به لفظ
الصماء قال الاصمعي هو ان يشتمل بالثوب يستر به جميع جسده بحيث لا يترك فرجة يخرج منها يده واللفظ
مطابق لهذا المعنى والنهي عنه يحتمل وجهين احدهما انه يخاف منه ان تدفع الى حالة سادة لمتنفسه فيهلك
غما تحته اذا لم تكن فيه فرجة والاخر انه اذا تخلل به ولا يتمكن من الاحتراس والاحتراز ان اصابه شيء
او نابه مؤذ ولا يمكنه ان يتقيه بيديه لادخالهما تحت الثوب الذي يشتمل به والله اعلم وقد مر
الكلام في النهي عن الصلوة بعد الصبح وبعد العصر واما الاحتباء في الثوب الواحد فيخشى منه تكشف
العورة **الحديث الثامن** عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من صام يوما في سبيل الله بعد الله وجهه عن النار سبعين خريفا **قوله** عليه السلام في سبيل الله
العرف الاكثر فيه استعماله في الجهاد فاذا حمل عليه كانت الفضيلة لاجتماع العبادتين اعني عبادة الصوم
والجهاد ويحتمل ان يراد بسبيل الله طاعته كيف كانت ويعبر بذلك عن صحة القصد والنية فيه والاول
اقرب الى العرف وقد ورد في بعض الاحاديث جعل الحج او سفره في سبيل الله وهو استعمال وضعي والخريف
يعبر به عن السنة فمعنى سبعين خريفا سبعون سنة وانما عبر بالخريف عن السنة من جهة ان السنة لا
يكون فيها الا خريف واحد فاذا مر الخريف فقد مضت السنة كلها وكذلك لو عبر بسائر الفصول عن العام كان
سائغا بهذا المعنى اذ ليس في السنة الا ربيع واحد وصيف واحد قال بعضهم ولكن الخريف اولى بذلك

لانه الفصل الذي يحصل به نهاية ما بدا في شان الفصول لان الازهار تبدو في الربيع والثمار تتشكل صورها في الصيف وفيه يبدو نضجها ووقت الانتفاع بها اكلا وتحصيلا وادخارا في الخريف وهو المقصود منها فكان الخريف اولى بان يجعل عن السنة من غيره والله اعلم

باب ليلة القدر

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجالا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اروا ليلة القدر في المنام في السبع الاواخر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارى رؤياكم قد تواطأت في السبع الاواخر فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الاواخر **فيه دليل** على عظم الرؤيا والاستناد اليها في الاستدلال على الامور الوجودية وعلى ما لا يخالف القواعد الكلية من غيرها وقد تكلم الفقهاء فيما لو رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام وامره بامر هل يلزمه ذلك وقيل ان ذلك اما ان يكون مخالفا لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من الاحكام في اليقظة او لا فان كان مخالفا عمل بما ثبت في اليقظة لانا وان قلنا بان من رأى النبي صلى الله عليه وسلم على الوجه المنقول من صفته صلى الله عليه وسلم فرؤياه حق فهذا من قبيل تعارض الدليلين والعمل بارجحهما وما ثبت في اليقظة فهو ارجح وان كان غير مخالف لما ثبت في اليقظة ففيه خلاف والاستناد الى الرؤيا هاهنا في امر ثبت استحبابه مطلقا وهو طلب ليلة القدر وانما ترجح السبع الاواخر لسبب المرائي الدالة على كونها في السبع الاواخر وهو استدلال على امر وجودي لزمه استحباب شرعي مخصوص بالتأكيد بالنسبة الى هذه الليالي مع كونه غير مناف للقاعدة الكلية الثابتة من استحباب طلب ليلة القدر وقد قالوا يستحب في جميع الشهر وفي الحديث دليل على ان ليلة القدر في شهر رمضان وهو مذهب الجمهور وروي عن بعض العلماء انها في جميع السنة ويلزمه انه لو قال في رمضان لزوجته انت طالق ليلة القدر لم تطلق حتى يأتي عليها سنة لان كونها مخصوصة برمضان مظنون وصحة النكاح معلومة فلا تزال الا بيقين اعني بيقين مرور ليلة القدر وفي هذا نظر لانه اذا دلت الاحاديث على اختصاصها بالعشر الاواخر كان ازالة النكاح بناء على مستند شرعي وهو الاحاديث الدالة على ذلك والاحكام المقتضية لوقوع الطلاق تجوز ان تبنى على اخبار الاحاد ويرتفع بها النكاح ولا يشترط في رفع النكاح او احكامه ان يكون مستند الحكم متواترا او امرا مقطوعا به اجماعا نعم ينبغي ان ينظر الى دلالة الفاظ الاحاديث الدالة على اختصاصها بالعشر الاواخر ومرتبتها في الظهور والاحتمال فان ضعفت دلالتها فلذلك وجه وفي الحديث دليل لمن رجح في ليلة القدر غير ليلة الحادي والعشرين والثالث والعشرين

الحديث الثاني عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تحروا ليلة القدر في الوتر من العشر الاواخر وحديث عائشة يدل على ما دل عليه الحديث قبله مع زيادة الاختصاص بالوتر من السبع الاواخر

الحديث الثالث عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في العشر الاوسط من رمضان فاعتكف عاما حتى اذا كانت ليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه قال من اعتكف معي فليعتكف العشر الاواخر فقد اريت هذه الليلة ثم انسيتها وقد رايتني اسجد في ماء وطين من صبيحتها فالتمسوها في العشر الاواخر والتمسوها في كل وتر فمطرت السماء في تلك الليلة وكان المسجد على عريش فوكف فابصرت عيناي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى جبهته اثر الماء والطين من صبح احدى وعشرين **في الحديث** دليل لمن رجح ليلة احدى وعشرين في طلب ليلة القدر ومن ذهب الى ان ليلة القدر تنتقل في الليالي فله ان يقول كانت في تلك السنة ليلة احدى وعشرين ولا يلزم من ذلك ان تترجح هذه الليلة مطلقا والقول بتنقلها حسن لان فيه جمعا بين الاحاديث وحثا على احياء جميع تلك الليالي وقوله يعتكف العشر الاوسط فكانه تسمية لمجموع تلك الليالي والايام وانما رجح الاول لان العشر اسم لليالي فيكون وصفها جمعا لائقا بها وقد ورد في بعض الروايات ما يدل على ان اعتكافه صلى الله عليه وسلم في ذلك العشر كان لطلب ليلة القدر قبل ان يعلم انها في العشر الاواخر وقوله فوكف المسجد اي قطر سال وكف البيت يكف وكفا ووكوفا اذا قطر ووكف الدمع وكيفا ووكفانا ووكفا بمعنى قطر وقد يؤخذ من الحديث بعض الناس ان مباشرة المصلي بالجبهة في السجود غير واجب وهو مبني على السجود على كور العمامة ذا الطاقة والطاقتين صحيح ووجه الاستدلال انه اذا سجد في الماء والطين في السجود الاول تعلق الطين بالجبهة فاذا سجد السجود الثاني كان الطين الذي علق بالجبهة في السجود الاول حائلا في السجود الثاني عن مباشرة الجبهة بالارض وفيه مع ذلك احتمال لان يكون مسح ما علق بالجبهة اولا قبل السجود الثاني والذي جاء في الحديث من قوله وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه وقوله في اخر الحديث فرايت اثر الماء والطين على جبهته من صبح احدى وعشرين يتعلق بمسألة تخلو فيها وهي ان ليلة اليوم هل هي السابقة عليه كما هو المشهور او الاتية بعده كما نقل عن بعض اهل الحديث الظاهرية

باب الاعتكاف

الحديث الاول عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في العشر الاواخر من رمضان حتى توفاه الله عز وجل ثم اعتكف ازواجه من بعده وفي لفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف في كل رمضان فاذا صلى الغداة جاء مكانه الذي اعتكف فيه الاعتكاف الاحتباس واللزوم للشيء كيف كان وفي الشرع لزوم المسجد على وجه مخصوص والكلام فيه كالكلام في سائر الاسماء الشرعية وحديث عائشة فيه استحباب مطلق الاعتكاف واستحبابه في رمضان بخصوصه وفي العشر الاواخر بخصوصها وفيه تأكيد لهذا الاستحباب بما اشعر به اللفظ من المداومة وبما صرح به في الرواية الاخرى من قولها في كل رمضان وبما دل عليه من عمل

ازواجه من بعده وفيه دليل على استوا الرجل والمراة في هذا الحكم وقولها اذا صلى الغداة جا مكانه الذي اعتكف
فيه الجمهور على انه اذا اراد اعتكاف العشر دخل معتكفه قبل غروب الشمس من اول الليلة وهذا الحديث قد يقتضي
الدخول في اول النهار وغيره ما يقتضيه هذه الدلالة ولكن اول على ان الاعتكاف كان موجودا وان دخوله في
هذا الوقت للمعتكف للانفراد عن الناس بعد الاجتماع بهم في الصلوة لا انه كان ابتدا دخول المعتكف ويكون
المراد بالمعتكف هاهنا الموضع الذي خصه بهذا واعده له كما جا انه اعتكف في قبة وكما جا ان ازواجه صلى
الله عليه وسلم ضربن اخبية ويشعر بذلك ما في هذه الرواية دخل مكانه الذي اعتكف فيه بلفظ الماضي
وقد يستدل بهذه الاحاديث على ان المسجد شرط في الاعتكاف من حيث انه قصد لذلك وفيه مخالفة للعادة
في الاختلاط بالناس في المسجد وتحمل المشقة في الخروج لعوارض الخلقة واجاز بعض الفقها للمراة ان تعتكف
في مسجد بيتها لانه هو الموضع الذي اعدته للصلوة وهيأته لذلك وقيل ان بعضهم الحق بها الرجل في ذلك
الحديث الثاني عن عايشة انها كانت ترجل النبي صلى الله عليه وسلم وهي حايض وهو معتكف في المسجد
وهي في حجرتها يناولها راسه وفي رواية وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان وفي رواية ان عايشة قالت ان
كنت لادخل البيت للحاجة والمريض فيه فما اسال عنه الا وانا مارة **الترجيل** تسريح الشعر وفيه دليل
على طهارة الحايض وفيه دليل على ان خروج راس المعتكف من المسجد لا يبطل اعتكافه واحتج به بعض الفقها
ان خروج بعض البدن من المكان الذي حلف الانسان على ان لا يخرج منه لا يوجب حنثه وكذلك دخول بعض
بدنه اذا حلف ان لا يدخله من حيث ان امتناع الخروج من المسجد مرادف لتعلق الحنث بالخروج لان الحكم في
كل واحد منهما معلق بعدم الخروج فخروج بعض البدن ان اقتضى مخالفة ما علق عليه في احد الموضعين
اقتضى مخالفته الاخر وحيث لم يقتض في احدهما لم يقتض في الاخر لاتحاد الماخذ فيهما وكذلك يستدل
بهذه المادة في الدخول ايضا بان يقول لو كان دخول البعض مقتضيا للحكم المعلق بدخول الكل لكان
خروج البعض مقتضيا للحكم المعلق بخروج الكل لكنه لا يقتضيه ولا يقتضيه هنا وبيان الملازمة
ان الحكم في الموضعين معلق بالجملة فاما ان يكون البعض موجبا لترتيب الحكم على الكل او لا الى الجزء وقولها
وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان كناية عما يضطر اليه من الحدث ولا شك في ان الخروج له غير مبطل
للاعتكاف لان الضرورة داعية اليه والمسجد مانع منه وكل ما ذكره الفقها انه لا يخرج اليه واختلفوا
في جواز الخروج اليه فهذا الحديث يدل على عدم الخروج اليه بعمومه فاذا انضم الى ذلك قرينة الحاجة
الى الخروج لكثير منه او قيام الداعي الشرعي في بعضه كعيادة المريض وصلوة الجنازة وشبهه قويت
الدلالة على المنع وفي الرواية الاخرى عن عايشة جواز عيادة المريض على وجه المرور من غير تعويج وفي لفظها

اشعار بعدم عيادته على غير هذا الوجه **الحديث الثالث** عن عمر بن الخطاب قال قلت يا رسول
الله اني كنت نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة وفي رواية يوما في المسجد الحرام قال فاوف بنذرك ولم
يذكر بعض الرواة يوما ولا ليلة **في الحديث** فوايد احدها لزوم النذر للقربة وقد يستدل بعمومه
من يقول بلزوم الوفا بكل منذور وثانيها يستدل به من يرى صحة النذر من الكافر وهو قول او
وجه في مذهب الشافعي والاشهر انه لا يصح لان النذر قربة والكافر ليس من اهل القرب ومن يقول بهذا
يحتاج الى ان يؤول الحديث بانه امر بان ياتي باعتكاف يوم شبيه بما نذر لئلا يخل بعبادة نوى فعلها فاطلق
عليه انه منذور لشبهه بالمنذور وقيامه مقامه في فعل ما نواه من الطاعة وعلى هذا اما ان يكون قوله عليه
السلام اوف بنذرك من مجاز الحذف او من مجاز التشبيه وظاهر الحديث خلافه فان دل دليل اقوى من هذا
الظاهر على انه لا يصح النذر من الكافر الاعتكاف احتيج الى هذا التاويل والا فلا وثالثها استدل به على ان
الصوم ليس بشرط لان الليلة ليست محلا للصوم وقد امره بان يفي بنذر الاعتكاف فيها وعدم اشتراط الصوم
هو مذهب الشافعي واشتراطه مذهب مالك وابي حنيفة وقد اول من اشترط الصوم قوله ليلة بيوم فان الليلة تطلق
في لسان العرب على اليوم وحكي عنهم انهم قالوا صمنا خمسا والخمس يطلق على الليالي فانه لو اطلق على الايام لقيل
خمسة فاطلقت الليالي واريدت الايام او يقال المراد ليلة بيومها ويدل على ذلك ما ورد في بعض الروايات بلفظ
اليوم **الحديث الرابع** عن صفية بنت حيي رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم معتكفا
فاتيته ازوره ليلا فحدثته ثم قمت لانقلب فقام معي ليقلبني وكان مسكنها في دار اسامة بن زيد فمر رجلان
من الانصار فلما رايا رسول الله صلى الله عليه وسلم اسرعا في المشي فقال النبي صلى الله عليه وسلم على رسلكما
انها صفية بنت حيي فقالا سبحان الله يا رسول الله فقال ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم واني خشيت ان
يقذف في قلوبكما شرا او قال شيا وفي رواية انها جات تزوره في اعتكافه في المسجد في العشر الاواخر من رمضان
فتحدثت عنده ساعة ثم قامت تنقلب فقام النبي صلى الله عليه وسلم معها يقلبها حتى اذا بلغت باب المسجد عند باب
ام سلمة ثم ذكره بمعناه **صفية** بنت حيي بن اخطب من سبعه من بني اسرائيل من سبط هرون على نبينا وعليه السلام
نضرية كانت عند سلام بتخفيف اللام ابن مشكم ثم خلف عليها كنانة بن ابي الحقيق قتل يوم خيبر وتزوجها
النبي صلى الله عليه وسلم في سنة سبع من الهجرة والحديث يدل على جواز زيارة المراة المعتكف وفيه جواز التحدث
معه وفيه ما يبين التزاور بالمشي معه لا سيما اذا دعت الحاجة الى ذلك كالليل ويتبين بالرواية الثانية ان النبي
صلى الله عليه وسلم مشى معها الى باب المسجد فقط وفيه دليل على التحرز مما يقع في الوهم نسبة الانسان اليه
مما لا ينبغي وقد قال بعض العلما انه لو وقع بقلبهما شي لكفرا ولكن النبي صلى الله عليه وسلم اراد تعليمهم

وهذا متأكد في حق العلماء ومن يقتدى به ولا يجوز لهم أن يفعلوا فعلا يوجب ظن السوء بهم وإن كان لهم
فيه مخلص لأن ذلك يتسبب إلى إبطال الانتفاع بعلمهم وقد قالوا إنه ينبغي للحاكم أن يبين وجه الحكم للمحكوم
عليه إذا خفي عليه وهو من باب نفي التهمة بالنسبة إلى الجور في الحكم وفي الحديث دليل على هجوم خواطر
الشيطان على النفس وما كان من ذلك غير مقدور على دفعه لا يؤاخذ به لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا إلا
وسعها ولقوله عليه السلام في الوسوسة التي يتعاظم الإنسان أن يتكلم به ذلك محض الإيمان وقد فسره
بأن التعاظم لذلك محض الإيمان لا الوسوسة وكيفما كان ففيه دليل على أن تلك الوسوسة لا يؤاخذ بها نعم
في الفرق بين الوسوسة التي لا يؤاخذ بها وبين ما يقع شكا إشكال **كتاب الحج**

باب المواقيت عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت
لأهل المدينة ذا الحليفة ولأهل الشام الجحفة ولأهل نجد قرن المنازل ولأهل اليمن يلملم هن لهن ولمن أتى عليهن
من غيرهن ممن أراد الحج أو العمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من أهل مكة
الحج بفتح الحاء وكسرها القصد في اللغة وفي الشرع قصد مخصوص على وجه مخصوص وقوله وقت لأهل المدينة
التوقيت في الأصل ذكر الوقت والصواب أن يقال تعليق الحكم بالوقت ثم استعمل في التحديد للشيء مطلقا لأن التوقيت
تحديد بالوقت فيصير التحديد من لوازم التوقيت فيطلق عليه توقيت وقوله هاهنا وقت يحتمل أن يراد به
التحديد أي حد هذه المواضع للإحرام ويحتمل أن يراد بذلك تعليق الإحرام بوقت الوصول إلى هذه الأماكن
بشرط إرادة الحج أو العمرة ومعنى توقيت هذه الأماكن للإحرام أنه لا يجوز مجاوزتها لمريد الحج والعمرة إلا محرما
وإن لم يكن في لفظة وقت من حيث هي هي تصريح بالوجوب فقد ورد في غير هذه الرواية يهل أهل المدينة وهي
صيغة خبر يراد به الأمر وورد أيضا في بعض الروايات لفظة الأمر وفي ذكر هذه المواقيت مسائل **الأولى**
أن توقيتها متفق عليه لا يجاوز هذه الأماكن وأما إيجاب الدم لمجاوزتها فعند الجمهور من غير هذا الحديث وقد قال
بعضهم إن مجاوزها لا يصح حجه وله التمسك بهذا الحديث من وجه إلا أنه يحتاج إلى مقدمة أخرى من حديث آخر
الثانية ذو الحليفة بضم الحاء المهملة وفتح اللام أبعد المواقيت من مكة وهي على عشر مراحل أو تسع منها
والجحفة بضم الجيم وسكون الحاء قيل سميت بذلك لأن السيل اجتحفها في بعض الزمان وهي على ثلاث
مراحل من مكة ويقال لها مهيعة بفتح الميم وسكون الهاء وقيل بكسر الهاء وقرن المنازل بفتح القاف وسكون
الراء وصاحب الصحاح ذكر فتح الراء وغلط في ذلك كما في قوله إن أويسا القرني منسوب إليها وإنما هو
منسوب إلى قرن بفتح القاف والراء بطن من مراد كما بين في الحديث الذي فيه ذكر طلب عمر له ويلملم بفتح
الياء واللام وسكون الميم بعدها ويقال فيه ألملم قيل على مرحلتين من مكة وذكر أن قرنا على مرحلتين أيضا **الثالثة**

الضمير في قوله هن لهن هذه المواقيت لهن أعني المدينة والشام ونجد واليمن وجعلت هذه المواقيت
لها والمراد أهلها والأصل أن يقال هن لهم لأن المراد الأهل وقد ورد ذلك في بعض الروايات على الأصل
الرابعة قوله ولمن أتى عليهن من غير أهلهن يقتضي أنه إذا مر بغير ميقاته أحرم منه ولم يجاوزه
غير محرم ومثل ذلك بأهل الشام يمر أحدهم بذي الحليفة فيلزمه الإحرام منها ولا يتجاوزها إلى الجحفة
التي هي ميقاته وهو مذهب الشافعي وذكر بعض المصنفين أنه لا خلاف فيه وليس كذلك لأن المالكية
نصوا أن له أن يتجاوز إلى الجحفة قالوا والأفضل إحرامه ولعله يحمل الكلام عليه أنه لا خلاف فيه وليس
في مذهب الشافعي وإن كان قد أطلق الحكم ولم يضفه إلى مذهب أحد وحكى أن لا خلاف وهذا أيضا محل
نظر فإن قوله ولمن أتى عليهن من غير أهلهن عام فيمن أتى يدخل تحته من ميقاته بين يدي هذه المواقيت
التي مر بها ومن ليس ميقاته بين يديها وقوله ولأهل الشام الجحفة عام بالنسبة إلى من يمر بميقات
آخر أو لا فإذا قلنا بالعموم الأول دخل تحته هذا الشامي الذي مر بذي الحليفة فيلزم أن يحرم وإذا عملنا
بالعموم الثاني وهو أن لأهل الشام الجحفة دخل تحته هذا المار أيضا بذي الحليفة فيكون له التجاوز إليها
فلكل واحد منهما عموم من وجه وكما يحتمل أن يقال ولمن أتى عليهن من غير أهلهن مخصوص بمن ليس
ميقاته بين يديه يحتمل أن يقال ولأهل الشام الجحفة مخصوص بمن لم يمر بشيء من هذه المواقيت **الخامسة**
قوله ممن أراد الحج والعمرة يقتضي تخصيص هذا الحكم بالمريد لأحدهما وأن من لم يرد ذلك إذا مر بأحد هذه
المواقيت لا يلزمه الإحرام وله تجاوزها غير محرم **السادسة** استدل بقوله ممن أراد الحج والعمرة
على أنه لا يلزمه الإحرام بمجرد دخول مكة وهو أحد قولي الشافعي من حيث إن مفهومه أن من لا يريد الحج
والعمرة لا يلزمه الإحرام فيدخل تحته من يريد دخول مكة لغير الحج والعمرة وهذا المذهب لا يتعلق بأن
المفهوم له عموم من حيث إن مفهومه أن من لا يريد الحج والعمرة لا يلزمه الإحرام من حيث المواقيت وهو
عام يدخل تحته من لا يريد الحج والعمرة ويريد دخول مكة وفي عموم المفهوم نظر في الأصول وعلى تقدير
أن يكون له عموم فإذا دل دليل على وجوب الإحرام لدخول مكة وكان ظاهر الدلالة لفظا قدم على هذا
المفهوم لأن المقصود بالكلام حكم الإحرام بالنسبة إلى هذه الأماكن ولم يقصد به بيان حكم
الداخل إلى مكة والعموم إذا لم يقصد فقد لا تكون دلالته بتلك القوة إذا ظهر من السياق المقصود
من اللفظ **السابعة** استدل به على أن الحج ليس على الفور لأن من مر بهذه المواقيت لا يريد الحج
والعمرة يدخل تحته من لم يحج وفيه من الكلام ما في المسألة قبلها **الثامنة** قوله ومن كان دون ذلك فمن
حيث أنشأ يقتضي أن من منزله دون الميقات إذا أنشأ السفر للحج أو العمرة فميقاته منزله ولا يلزمه المصير

الى الميقات المنصوص عليه من هذه المواقيت **التاسعة** تقتضي ان اهل مكة يحرمون منها وهو مخصوص
بالاحرام في الحج فان من احرم بالعمرة ممن هو في مكة يحرم من ادنى الحل وتقتضي الحديث ان الاحرام من مكة نفسها
وعند الشافعية يرى ان الاحرام من الحرم وله جانب الحديث على خلافه ظاهرا ويدخل في اهل مكة من بمكة ممن
ليس من اهلها **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يهل اهل
المدينة من ذي الحليفة واهل الشام من الجحفة واهل نجد من قرن قال عبد الله وبلغني ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ويهل اهل اليمن من يلملم وقوله في حديث ابن عمر يهل تنبيه على ما ذكرنا من الدلالة
الى الامر بالاهلال لانه خبر يراد به الامر ولم يذكر عن ابن عمر سماعه لميقات اليمن من النبي صلى الله عليه وسلم
وقد ذكره ابن عباس ولذلك حسن ان تقدم حديث ابن عباس **باب ما يلبس المحرم من الثياب**
الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجلا قال يا رسول الله ما يلبس المحرم من
الثياب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يلبس القمص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس
ولا الخفاف الا احد لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما اسفل من الكعبين ولا يلبس من الثياب
شيئا مسه زعفران او ورس وللبخاري ولا تنتقب المراة ولا تلبس القفازين **فيه مسائل الاولى**
انه اوقع السؤال عما يلبس المحرم فاجيب بما لا يلبس لان ما لا يلبس محصور وما يلبس غير محصور لان
الاباحة هي الاصل وفيه تنبيه على انه كان ينبغي وضع السؤال عما لا يلبس وفيه دليل على ان المعتبر في الجواب
ما يحصل منه المقصود كيف كان ولو بتغيير او زيادة ولا تشترط المطابقة **الثانية** اتفقوا على المنع من
لبس ما ذكر في الحديث والفقهاء القايسون عدوه الى ما في معناه فالعمائم والبرانس يتعدى الى كل ما
يغطي الراس مخيطا او غيره ولعل العمائم تنبيه على ما يغطيه من غير المخيط والبرانس تنبيه على ما يغطيه
من المخيط فانه مفصل على مقدار الراس لانه طويل كان يلبسه الزهاد في الزمان الاول والتنبيه بالقمص على تحريم
المخيط بالبدن وما ساواه من المنسوج والتنبيه بالخفاف والقفازين وهو ما كانت النساء تلبسه في
اليدين وقيل انه كان يحشى بقطن ويزر بازرار فيه يعمل على مقدار العضو الخاص على حاطه مثله في
العادة وقيس السراويل لاحاطتها بالوسط احاطة المخيط **الثالثة** اذا لم يجد نعلين لبس
خفين مقطوعين من اسفل الكعبين وعند الحنابلة لا يقطعهما وهذا الحديث يدل على خلاف ما قالوه
فان الامر بالقطع [illegible] المالية يدل على خلاف ما قالوه **الرابعة** اللبس هاهنا
عند الفقهاء محمول على اللبس المعتاد في كل شيء مما ذكر فلو ارتدى بالقميص لم يمنع منه لان اللبس المعتاد
في القميص غير الارتداء [illegible] ان اللبس من غير ادخال اليدين في الكمين [illegible] ذلك

الثلاث اعني الصيام والصدقة والنسك لا كما او تقتضي التخيير وقوله عليه السلام في الرواية اتجد
شاة فقلت لا فامره ان يصوم ثلثة ايام ليس المراد به ان الصوم لا يجزئ الا عند عدم الهدي بل هو محمول
على انه سال عن النسك فان وجده اخبره بانه مخير بينه وبين الصيام والاطعام وان عدمه فهو مخير بين
الصيام والاطعام **باب حرمة مكة الحديث الاول** عن ابي شريح خويلد بن
عمرو الخزاعي العدوي رضي الله عنه انه قال لعمرو بن سعيد بن العاص وهو يبعث البعوث الى مكة ائذن
لي ايها الامير احدثك قولا قام به رسول الله صلى الله عليه الغد من يوم الفتح فسمعته اذناي ووعاه قلبي
وابصرته عيناي حين تكلم به انه حمد الله واثنى عليه ثم قال ان مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس فلا يحل لاحد
يؤمن بالله واليوم الاخر ان يسفك بها دما ولا يعضد بها شجرة فان احد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقولوا ان الله قد اذن لرسوله ولم ياذن لكم وانما اذن لي ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها
بالامس فليبلغ الشاهد الغائب فقيل لابي شريح ما قال لك قال انا اعلم بذلك يا ابا شريح ان الحرم لا يعيذ
عاصيا ولا فارا بدم ولا فارا بخربة الخربة بالخاء المعجمة والراء المهملة قيل الخيانة وقيل البلية وقيل التهمة
واصلها من سرقة الابل قال الشاعر والخارب اللص يحب الخاربا **الكلام** عليه من وجوه
الاول ابو شريح الخزاعي ويقال فيه العدوي ويقال الكعبي اسمه خويلد بن عمرو وقيل عمرو بن خويلد وقيل
عبد الرحمن بن عمرو وقيل هانئ بن عمرو واسلم قبل فتح مكة وتوفي بالمدينة سنة ثمان وستين **الثاني** قوله ائذن
لي ايها الامير احدثك فيه حسن الادب في المخاطبة للاكابر لا سيما الملوك فيما يخالف مقصودهم لان ذلك
يكون ادعى للقبول لا سيما في حق من يعرف منه ارتكاب غرضه فان الغلظة عليه قد تكون سببا لاثارة نفسه
ومعاندة من يخاطبه وقوله احدثك قولا قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته اذناي ووعاه قلبي
تحقيق لما يريد ان يخبر به وقوله سمعته اذناي نفي لوهم ان يكون رواه عن غيره وقوله ووعاه قلبي تحقيق
لفهمه والتثبت في تعقل معناه **الثالث** قوله عليه السلام ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الاخر
ان يسفك بها دما يتوجه فيه امران احدهما تحريم القتال لاهل مكة وهو الذي يدل عليه سياق
الحديث ولفظه وقد قال بذلك بعض الفقهاء قال القفال في شرح التلخيص في اول كتاب النكاح في ذكر
الخصائص لا يجوز القتال بمكة قال حتى لو تحصن جماعة من الكفار فيها لم يجز لنا قتالهم فيها وحكى
الماوردي ايضا ان من خصائص الحرم ان لا يحارب اهله ان بغوا على اهل العدل فقد قال بعض الفقهاء يحرم
قتالهم بل يضيق عليهم حتى يرجعوا الى الطاعة ويدخلوا في احكام اهل العدل قال وقال جمهور الفقهاء
يقاتلون على بغيهم اذا لم يمكن ردهم عن بغيهم الا بالقتال لان قتال البغاة من حقوق الله تعالى التي لا يجوز

اضاعتها فحفظها في الحرم اولى من اضاعتها وقيل ان هذا الذي نقله عن جمهور الفقهاء نص عليه الشافعي
في كتاب اختلاف الحديث وهنا   الام ونص عليه ايضا في اخر بابه المسمى بسير الواقدي وقيل ان الشافعي
اجاب بعض الاحاديث بان معناه تحريم نصب القتال عليهم وقتالهم بما يعم كالمنجنيق وغيره اذا امكن
اصلاح الحال بدون ذلك بخلاف ما اذا انحصر الكفار في بلد اخر فانه يجوز قتالهم على كل وجه وبكل
شيء والله اعلم واقول لهذا التاويل على خلاف الظاهر القوي الذي دل عليه عموم النكرة في سياق النفي
فلا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الاخر ان يسفك بها دما وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم بين
خصوصيته باحلالها له ساعة من نهار وقال فان احد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا
ان الله اذن لرسوله ولم ياذن لكم فابان بهذا اللفظ ان المأذون للرسول صلى الله عليه وسلم فيه لم يؤذن فيه
لغيره والذي اذن للرسول فيه انما هو مطلق القتال ولم يكن قتال النبي صلى الله عليه وسلم لاهل مكة بمنجنيق
وغيره مما يعم كما حمل عليه الحديث في هذا التاويل وايضا فالحديث وسياقه يدل على ان هذا التحريم
لاظهار حرمة البقعة بتحريم مطلق القتال فيها وسفك الدم وذلك لا يختص بما استؤصل به فلا دليل
على تعيين على هذا الوجه بعينه لان يحمل عليه الحديث ولو ان قائلا ابدى لذلك معنى اخر نص به الحديث
لم يكن باولى من هذا الامر الثاني تستدل به ابو حنيفة في ان الملتجئ الى الحرم لا يقتل به لقوله عليه السلام
لا يحل لامرئ ان يسفك بها دما وهذا عام يدخل فيه صورة النزاع فانه يلجا الى ان يخرج من الحرم فيقتل
خارجه وذلك بالتضيق عليه **الرابع** الخضد القطع عضد يعضد بفتح الضاد في الماضي يعضد بكسرها يدل
على تحريم قطع اشجار الحرم واتفقوا عليه فيما لا يستنبته الادميون في العادة واختلف الفقهاء
فيما استنبته الادميون والحديث عام في عضد ما يسمى شجرا **الخامس** قد يتوهم ان قوله عليه السلام
لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الاخر انه يدل على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة
والصحيح عند اكثر الاصوليين انهم مخاطبون وقال بعضهم في الجواب عن هذا التوهم لان المؤمن هو الذي
هو الذي ينقاد لاحكامنا وينزجر عن محرمات شرعنا ويستثمر احكامه فجعل الكلام فيه وليس
فيه ان غير المؤمن ليس مخاطبا بالفروع واقول الذي اراه ان هذا الكلام من باب خطاب التهييج
وان مقتضاه ان استحلال هذا المنهي عنه لا يليق بمن يؤمن بالله واليوم الاخر بل ينافيه فهذا هو
المقتضي لذكر هذا الوصف ولو قيل لا يحل لاحد مطلقا لم يحصل به الغرض وخطاب التهييج معلوم
عند علماء البيان ومنه قوله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين الى غير ذلك **السادس** في الحديث
دليل على ان مكة فتحت عنوة وهو مذهب الاكثرين وقال الشافعي وغيره فتحت صلحا وقيل

القتال كان مختصا له صلى الله عليه وسلم في مكة ولو احتاج اليه لفعله ولكن ما احتاج اليه وهذا التاويل
يضعفه قوله عليه السلام فان احد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه يقتضي وجود
قتال منه صلى الله عليه وسلم ظاهرا وايضا السير التي دلت على وقوع القتال وقوله عليه السلام من
دخل دار ابي سفيان فهو امن الى غيره من الامان المعلق على اشياء مخصوصة يبعد هذا التاويل ايضا
السابع قوله عليه السلام فليبلغ الشاهد الغائب فيه تصريح بنقل العلم واشاعة السنن
والاحكام وقول عمرو انا اعلم بذلك منك الى اخره هو كلامه ولم يسنده الى رواية وقوله لا يعيذ عاصيا
اي لا يعصمه وقوله ولا فارا بخربة قد فسرها المصنف وقال فيه بضم الخاء واصلها سرقة الابل
كما قال ويطلق على كل خيانة وفي صحيح البخاري انها البلية وعن الخليل انه قال الفساد في الدين
من الخارب وهو اللص المفسد في الارض وقيل هي العيب

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة ولكن
جهاد ونية واذا استنفرتم فانفروا وقال يوم فتح مكة ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق الله السموات
والارض فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيمة وانه لم يحل القتال فيه لاحد قبلي ولم يحل لي الا ساعة من
نهار فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيمة لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته الا من عرفها
ولا يختلى خلاه فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه لقينهم وبيوتهم فقال الا الاذخر القين
الحداد قوله عليه السلام لا هجرة نفي لوجوب الهجرة من مكة الى المدينة فان الهجرة تجب
من بلاد الكفر الى بلاد الاسلام وقد صارت مكة دار اسلام بالفتح وان لم يكن من هذه الجهة فيكون
حكما ورد لرفع وجوب هجرة اخرى بغير هذا السبب ولا شك انه تجب الهجرة اليوم من بلاد الكفر
الى بلاد الاسلام لمن قدر على ذلك وفي   الحديث اخبار بان مكة تصير دار الاسلام ابدا وقوله
عليه السلام واذا استنفرتم فانفروا اي اذا طلبتم الى الجهاد فاجيبوا ولا شك انه قد تتعين الاجابة
والمبادرة الى الجهاد في بعض الصور كما اذا عين الامام بعض الناس لفرض الكفاية فهل يتعين عليهم
اختلفوا فيه ولعله يؤخذ من لفظ الحديث الوجوب في حق من عينه الامام وقد يؤخذ غيره بالقياس
وقوله عليه السلام ولكن جهاد ونية يحتمل ان يريد به جهادا يفعل او نية الجهاد لكن لم يفعل
كما قال عليه السلام من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق وقوله
ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض قد يعارضه مع قوله عليه السلام ان ابراهيم حرم مكة
فقيل بظاهر هذا وان ابراهيم على نبينا وعليه السلام اظهر حرمتها بعد ما نسيت والحرمة ثابتة من يوم

خلق الله السموات والارض وقيل ان التحريم في زمن ابرهيم وجمعهما انه يوم خلق الله السموات
والارض كتبها في اللوح المحفوظ او غيره حراما واما الظهور للناس ففي زمن ابرهيم عليه السلام
وقوله عليه السلام فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيمة وانه لم يحل القتال يدل على امرين احدهما ان
هذا التحريم يتناول القتال والثاني انه هذا الحكم ثابت لا ينسخ وقد تقدم ما في تحريم القتال بالجملة
وقوله عليه السلام لا يعضد شوكه دليل على ان قطع الشوك ممتنع لعينه وقد ذهب اليه بعض مصنفي
الشافعية والجد شيعة واباحه غيره من حيث ان الشوك موذ وقوله عليه السلام ولا ينفر صيده
اي يزعج من مكانه وفيه دليل على طريق فحوى الخطاب اي فهو محرم فانه اذا حرم تنفيره من مكانه
فقتله اولى وقوله عليه السلام ولا يلتقط لقطته الا من عرفها اللقطة باسكان القاف وقد يقال بفتحها
الشيء الملتقط وذهب الشافعي الى ان لقطة الحرم لا تؤخذ للتمليك وانما تؤخذ للتعريف لا غير وذهب مالك
انها كغيرها في التعريف والتملك واستدل الشافعي بهذا الحديث والخلا بفتح الخاء القصر الحشيش اذا
كان رطبا واختلاوه قطعه وقد تقدم والاذخر نبت معروف طيب الرائحة وقوله فانه لقينهم القين الحداد لانه
يحتاج اليه في عمل النار وبيوتهم يحتاج اليه في التسقيف وقوله عليه السلام الا الاذخر على الفور يتعلق
به من يرى اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم او تفويض الحكم اليه من اهل الاصول ويجوز ان يكون يوحى اليه في
زمن يسير فان الوحي قد يخفيه وقد تظهر امارته وقد لا تظهر **باب ما يجوز قتله**

الحديث الاول عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب كلهن
فاسق يقتلن في الحرم الغراب والحداة والفارة والكلب العقور ولمسلم يقتل خمس فواسق في الحل والحرم
فيه مباحث الاول المشهور في الرواية خمس بالتنوين فواسق ويجوز خمس فواسق بالاضافة من
غير تنوين وهذه الرواية التي ذكرها المصنف تدل على صحة المشهور فانه اخبر عن خمس بقوله كلهن فواسق
وذلك يقتضي ان تكون خمس ويكون فواسق خبرا وبين التنوين والاضافة في هذا فرق دقيق في المعنى
وذلك ان الاضافة تقتضي الحكم على خمس من الفواسق وربما اشعر التخصيص بخلاف الحكم في غيرها
بطريق المفهوم واما مع التنوين فانه يقتضي وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى وقد يشعر بان الحكم
المرتب على ذلك وهو القتل معلل بما جعل وصفا وهو الفسق فيقتضي ذلك التعميم لكل فاسق من
الدواب وهو ضد ما اقتضاه الاول من المفهوم وهو التخصيص **الثاني** الجمهور على جواز قتل هذه المذكورة
في الحديث والحديث دليل على ذلك وعن بعض المتقدمين ان الغراب يرمى ولا يقتل ومن بعضهم
الثالث اختلفوا في الاقتصار على هذه الخمسة او التعدية لما هو اكثر منها بالمعنى فقيل بالاقتصار عليها

وهو المذكور في كتب الحنفية ونقل عن غير واحد من المصنفين المخالفين لابي حنيفة ان ابا حنيفة الحق
الذيب وعدوا ذلك من مناقضاته والذين قالوا بالتعدية اختلفوا في المعنى الذي به التعدية فنقل بعض
الشارحين ان الشافعي قال المعنى في جواز قتلهن كونهن مما لا يوكل فكل ما لا يوكل قتله جائز للمحرم
ولا فدية عليه وقال مالك المعنى فيه كونهن موذيات فكل موذ يجوز للمحرم قتله وما لا فلا وهذا عندي
فيه نظر فان جواز القتل جواز الاصطياد وانما يرى الشافعي جواز الاصطياد وعدم وجوب الجزاء بالقتل
لغير الماكول واما جواز الاقدام على قتل ما لا يوكل مما ليس فيه ضرر فغير هذا ومقتضى مذهب ابي حنيفة الذي
حكيناه انه لا يجوز اصطياد الاسد والنمر وما في معناهما من بقية السباع العادية والشافعية
يردون هذا بظهور المعنى في المنصوص عليه من الخمس وهو الاذى الطبيعي والعدوان المركب في هذه
الحيوانات والمعنى اذا ظهر في المنصوص عليه عدى القايسون الحكم الى كل ما وجد فيه معنى ذلك الحكم كما في الاشياء
الستة التي في باب الربا وقد وافق ابو حنيفة على التعدية فيها وان اختلف هو والشافعي في المعنى الذي
تعدى به واقول المذكور ثم هو تعليق الحكم بالالقاب وهو لا يقتضي مفهوما عند الجمهور فالتعدية لا تنافي
مقتضى اللفظ والمذكور هاهنا مفهوم عدد وقد قال به جماعة فيكون اللفظ مقتضيا للتخصيص والا بطلت
فائدة التخصيص بالعدد وعلى هذا يحمل بعض مصنفي الحنفية في التخصيص بالخمس المذكور اعني مفهوم العدد
وذكر ذلك مع هذا ايضا واعلم ان التعدية بمعنى الاذى الى كل موذ قوي بالاضافة الى تصرف القايسين
فانه ظاهر من جهة الايماء بالتعليل بالفسق وهو الخروج عن الحد واما التعليل بحرمة الاكل ففيه ابطال
ما دل عليه ايماء النص من التعليل بالفسق لان مقتضى العلة ان يتقيد الحكم بها وجودا وعدما فان لم
يتقيد وثبت الحكم حيث عدم بطل تاثيرها بخصوصها في الحكم حيث ثبت الحكم مع انتفايها وذلك خلاف ما
دل عليه النص من التعليل بها البحث **الرابع** القايلون بالتخصيص بالخمسة المذكورة وما جاء معها في
حديث اخر من ذكر الحية وغيرها مقتضى مفهوم العدد والقايلون بالتعدية الى غيرها يحتاجون
الى ذكر السبب في تخصيص المذكورات بالذكر فقال من علل بالاذى انما خصت بالذكر لينبه بها على ما في معناها
وانواع الاذى مختلفة فيها فيكون ذكر كل نوع منها على جواز قتل ما فيه ذلك النوع فنبه بالحية والعقرب
على ما يشاركهما في الاذى باللسع كالبرغوث مثلا عند بعضهم ونبه بالفارة على ما اذاه بالنقب والتقريض
كابن عرس ونبه بالغراب والحداة على ما اذاه الاختطاف كالصقر والبازي ونبه بالكلب العقور على كل عاد
بالعقر والافتراس بطبعه كالاسد والفهد والنمر واما من قال بالتعدية الى كل ما لا يوكل فقد قالوا
التخصيص في الذكر لهذه الخمس على الغالب فانها الملابسات للناس والمخالطات في الدور بحيث يعم

وكان ذلك سببا للتخصيص والتخصيص لاجل العلة اذ ارتفع لم يكن له مفهوم على ما عرف في الاصول الا ان
خصومهم جعلوا هذا المعنى مخصوصا عليهم في تعدية الحكم الى بقية السباع وتقريره ان الحاق المسكوت
بالمنطوق انما يثبت اذا كان مساويا او الفرع للاصل او رجحانه اما اذا انفرد الاصل بزيادة يمكن ان تعتبر
فلا الحاق ولما انتفت هذه الاشياء عامة الاذى كما ذكرتم ناسب ان يكون ذلك سببا للاباحة فلم العموم
ضررها وهذا المعنى معدوم فيما لا يعم ضرورة مما لا يخالط في المنازل ولا تدعو الحاجة الى اباحة
قتله كما دعت الى اباحة قتل ما يخالط من الموذيات ولا يلحق به واجاب الاولون عن هذا بوجهين احدهما
ان الحكب العقور نادر وندابح قتله والثاني معارضة الندرة في غير هذه الاشياء بزيادة قوة الضرر
الا ترى ان ابن الفارة ما النفس مثلا والحداة بخطف شيئا يسيرا لا يساوي ما في الاسد والفهد من
اتلاف الانفس فكان باباحة القتل اولى **البحث الخامس** اختلفوا في الكلب العقور فقيل
هو الانسي المتخذ وقيل هو كل ما يعدو كالاسد والنمر واستدل لهولاء بان الرسول صلى الله عليه وسلم
لما دعا على عتبة بن ابي لهب بان تسلط عليه كلبا من كلابه افترسه السبع فدل على تسميته بالكلب
ورجح الاولون قولهم بان اطلاق اسم الكلب على غير الانسي المتخذ خلاف العرف واللفظة اذا نقلها اهل
العرف الى معنى كان حملها عليه اولى من حملها على المعنى اللغوي **البحث السادس** اختلفوا في صغار هذه
الاشياء وهي عند المالكية منقسمة فاما صغار الغراب والحداة ففي قتلها قولان لهم والمشهور القتل
ودليله عموم الحديث في قوله الغراب والحداة واما من منع القتل للصغار فاعتبر الصفة التي علل بها القتل
وهي الفسق على ما اشعر به اما اللفظ وهذا الفسق معدوم في الصغار حقيقة والحكم يدور لدن والعلة
واما صغار الكلاب ففيه قولان لهم ايضا واما صغار غير ذلك من المستثنيات المذكورة في الحديث فقيل
وظاهر اللفظ والاطلاق يقتضي ان يدخل الصغار لانطلاق لفظ الغراب والحداة وغيرهما عليها واما
الكلب العقور فانه ابيح قتله بصفة تقتضي الاباحة بها السبب موجودة في الصغير ولا هي موجوده الوجود
في حالة الكبر على تقدير البقاء بخلاف غيره فانه عند الكبر ينبغي بطبعه الى الاذى **البحث السابع**
استدل به على انه يقتل في الحرم من لجا الى الحرم بعد قتله لغيره مثلا على ما هو مذهب الشافعي وعلل ذلك
بان اباحة قتل هذه الاشياء في الحرم معلل بفسق العدوان فيعم الحكم بعموم العلة والقاتل عدوانا فاسق
بعدوانه فيوجد العلة في قتله بل هو اولى لانه مكلف وهذه الفواسق فسقها طبعي ولا تكليف عليها
والمكلف اذا ارتكب الفسق هاتك لحرمة نفسه فهو اولى باقامة مقتضى الفسق عليه وهذا عندي ليس
بالهين وفيه غور فليتنبه له **باب دخول مكة وغيره الحديث الاول**

عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة عام الفتح وعلى راسه المغفر
فلما نزعه جاءه رجل فقال ابن خطل متعلق باستار الكعبة فقال اقتلوه **بيت** عن ابن شهاب ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يكن محرما ذلك اليوم وظاهر كون المغفر على راسه صلى الله عليه وسلم يقتضي ذلك لكنه محتمل لان
يكون لعذر واخذ من هذا ان المريد لدخول مكة اذا كان محاربا يباح له دخولها بغير احرام لحاجة المحارب
الى التستر بما يقيه دفع السلاح وابن خطل بفتح الخاء والطاء اسمه عبد العزى واباحه النبي صلى الله عليه وسلم
لقتله وقد يتمسك به في مسالة الالتجاء من الملتجي الى الحرم ويجاب عنه بان ذلك محمول على الخصوصية التي دل
عليه قوله صلى الله عليه وسلم ولم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار
الحديث الثاني عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة من كدا من
الثنية العليا التي بالبطحاء وخرج من الثنية السفلى **كدا** بفتح الكاف والمد والثنية السفلى المعروف فيها كدا
بضم الكاف والقصر وثم موضع اخر يقال فيه كدي بضم الكاف وفتح الدال واللام يكن طريق الداخل فيعرج
اليها وقيل انما دخل ذلك النبي صلى الله عليه وسلم منها لانها على طريقه ولا يستحب لمن ليست على طريقه وفيه نظر
الحديث الثالث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت
واسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة فاغلقوا عليهم الباب فلما فتحوا كنت اول من ولج فلقيت بلالا فسالته هل صلى
فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم بين العمودين اليمانيين **فيه** امران احدهما قبول خبر الواحد وهو
فرد من افراد لا تحصى كما قد عناه وفيه جواز الصلوة في الكعبة وقد اختلف في ذلك ومالك يفرق بين الفرض
والنفل فيكره الفرض او يمنعه ويخفف في النفل لانه مظنة التخفيف في الشروط وفي الحديث دليل ايضا على
جواز الصلوة بين الاساطين والاعمدة وان كان يحتمل ان يكون صلى في الجهة التي بينهما وان لم يكن بحسابهما
حقيقة وقد وردت في ذلك كراهة ولم يصح سندها وهذا الحديث وعمل حقيقته قوله بين العمودين
فما صح سندها اولى مما ذكرناه انه صلى في سمت ما بينهما وان كانت لما انقطع ودعم المستند عليها
الحديث الرابع عن عمر رضي الله عنه انه جاء الى الحجر الاسود فقبله وقال اني لاعلم انك حجر لا تضر
ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك **فيه** دليل على استحباب تقبيل
الحجر الاسود وقول عمر هذا الكلام في ابتدا تقبيله ليبين انه فعل ذلك اتباعا وليزيل بذلك الوهم
الذي كان ترتب في اذهان الناس من ايام الجاهلية وهو عدم الاستفاع بالحجارة بحيث هي كما كانت
الجاهلية تعتقد في الاصنام **الحديث الخامس** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال
قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه مكة فقال المشركون انه يقدم عليكم قوم وهنتهم حمى يثرب

فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يرملوا الاشواط الثلثة ولم يمنعهم ان يرملوا الاشواط كلها
الا الابقا عليهم **قيل** ان هذا القدوم لم يكن في الحجة وانما كان في عمرة القضا وماخذ من
هذا انه نسخ منه عدم الرمل فيما بين الركنين فانه ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر
الى الحجر وذلك انه كان في الحج فيكون متاخرا فيقدم على المتقدم **وفيه** دليل على استحباب الرمل
والاكثرون على استحبابه مطلقا في طواف القدوم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده وان كانت العلة
التي ذكرها ابن عباس قد زالت فيكون استحبابه في ذلك الوقت لتلك العلة وفيما بعد ذلك تاسيا
واقتدا بما فعل في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وفي ذلك من الحكمة تذكر الوقايع الماضية للسلف
الكرام وفي طي تذكرها مصالح دينية اذ يتبين في اثنا كثير منها ما كانوا عليه من امتثال امر الله تعالى
والمبادرة اليه وبذل الانفس في ذلك وبهذه النكتة يظهر لك ان كثيرا من الاعمال التي وقعت في
الحج ويقال فيها انها تعبد ليست كما قيل الا ترى انا اذا فعلناها وتذكرنا اسبابها حصل لنا من
ذلك تعظيم الاولين وما كانوا عليه من احتمال المشاق في امتثال امر الله تعالى وكان هذا التذكر باعثا على
مثل ذلك ومقررا في انفسنا تعظيم الاولين وذلك معنى معقول مثاله السعي بين الصفا والمروة اذا
فعلناه وتذكرنا ان سببه قصة هاجر مع ابنها وترك الخليل لهما في ذلك المكان الموحش منفردين
منقطعي اسباب الحيوة بالكلية مع ما اظهره الله من الكرامة والاية في اخراج الما لهما كان في ذلك
مصالح عظيمة اي في ذلك التذكر لتلك الحالة وكذلك رمي الجمار اذا فعلناه وتذكرنا ان سببه رمي
ابليس بالجمار في هذه المواضع عند ارادة الخليل صلى الله عليه وسلم ذبح ولده حصل من ذلك مصالح
عظيمة النفع في الدين وفي الحديث جواز تسمية الطوفات بالاشواط لقوله فامرهم ان يرملوا الاشواط
الثلاث ونقل عن بعض المتقدمين وعن الشافعي انه كره هذه التسمية والحديث على خلافه وانما ذكر
في الحديث انهم لم يرملوا بين الركنين اليمانيين لان المشركين لم يكونوا يرون المسلمين اذ ذاك في هذا
المكان **الحديث السادس** عن عبد الله بن عمر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين
يقدم مكة اذا استلم الركن الاسود اول ما يطوف يخب ثلثة اشواط **فيه** دليل على الاستلام للركن
وذكر بعض مصنفي الشافعية المتاخرين ان استلام الركن يستحب مع استلام الحجر ايضا وله
ان يتمسك بهذا الحديث اذ كان يحتمل ان يكون معنى قوله استلم الركن استلم الحجر وعبر بقوله استلم
الركن عن كونه استلم الحجر فان الحجر بعض الركن كما انه اذا قال استلم الركن لم يرد كله وانما اراد بعضه **وفيه**
دليل على الخبب في جميع الاشواط الثلثة **وفيه** دليل على تقدم الطواف في ابتدا العمل الى مع

الحديث السابع عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم
في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن المحجن عصا محنية الراس **فيه** دليل على جواز الطواف
راكبا وقيل ان الافضل المشي وانما طاف النبي صلى الله عليه وسلم راكبا ليظهر افعاله فيقتدى به
وهذا يوخذ منه اصل كبير وهو ان الشي قد يكون راجحا بالنظر الى محله من حيث هو فاذا عارضه
امر اخر ارجح منه قدم على الاول من غير ان تزول تلك الفضيلة الاولى حتى اذا زال ذلك المعارض الراجح عاد
ترجيح الاول من حيث هو هو وهذا انما يقوى اذا قام الدليل على ترك الاول وانما هو لاجل المعارض
الراجح وقد يوجد ذلك بقراين ومناسبات وقد يضعف وقد يقوى بحسب اختلاف المواضع وههنا
يصطدم اهل الظاهر مع المتبعين للمعاني واستدل بالحديث على طهارة بول ما يوكل لحمه من حيث
انه لا يومن بول البعير في اثنا الطواف في المسجد ولو كان نجسا لم يعرض النبي صلى الله عليه وسلم
المسجد للنجاسة وقد منع لتعظيم المساجد ما هو ادنى من هذا وفي الحديث دليل على الاستلام بالمحجن
اذا تعذر الوصول الى الاستلام باليد وليس فيه تعرض لتقبيله او عدم تقبيله **الحديث الثامن**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال لم ار النبي صلى الله عليه وسلم يستلم من البيت الا الركنين اليمانيين
اختلف الناس هل تعم الاركان كلها بالاستلام ام لا والمشهور بين علما الامصار ما دل عليه هذا
الحديث وهو اختصاص الاستلام بالركنين اليمانيين وعلته انهما على قواعد ابرهيم على نبينا وعليه السلام
واما الركنان الاخران فاستقصرا عن قواعد ابرهيم كذا ظن ابن عمر وهو تعليل مناسب وعن
بعض الصحابة انه كان يستلم الاركان كلها ويقول ليس شي من البيت مهجورا واتباع ما دل عليه
الحديث اولى فان الغالب على العبادات الاتباع لا سيما اذا وقع التخصيص مع توهم الاشتراك في
العلة وههنا امر زايد وهو ان المعنى المخصص غير موجود فيما ترك فيه الاستلام

باب التمتع عن ابي جمرة نصر بن عمران الضبعي قال سالت ابن عباس رضي الله عنهما عن
المتعة فامرني بها وسالته عن الهدي فقال فيها جزور او بقرة او شاة او شرك في دم قال وكان
ناسا كرهوها فنمت فرايت في المنام كان انسانا ينادي حج مبرور ومتعة متقبلة فاتيت ابن عباس
فحدثته فقال الله اكبر سنة ابي القاسم صلى الله عليه وسلم **ابو جمرة** بالجيم والرا المهملة
نصر بالصاد المهملة الضبعي بضم الضاد المعجمة وفتح البا في الجميع والعين المهملة متفق عليه
وقوله سالت ابن عباس عن المتعة الظاهر انه يريد بها الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ثم الحج
من عامه وقوله امرني بها يدل على جوازه ... ونقل عن عمر كراهته وسياتي في الحديث وقوله وكان ناسا

وذلك منقول عن عمر رضي الله عنه وعن غيره على أن الناس اختلفوا فيما كرهه عمر من ذلك
هل هو هذه العمرة التي ذكرناها أو فسخ الحج إلى العمرة والأقرب أنها هذه فيقال إن هذه الكراهة
والنهي من باب الترغيب في الأولى والمشورة به على وجه المبالغة وقوله رأيت في المنام كأن إنسانا
ينادي إلى آخره فيه استئناس بالرؤيا فيما يقوم عليه الدليل الشرعي لما دل الشرع عليه من عظم
قدرها وأنها جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة وهذا الاستئناس والترجيح لا ينافي
الأصول وقول ابن عباس الله أكبر سنة أبي القاسم يدل على أنه تأيد بالرؤيا المذكورة واستبشر
بها وذلك يدل على ما قلناه. **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر قال تمتع رسول الله صلى
الله عليه وسلم في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج وأهدى فساق معه الهدي من ذي الحليفة
وبدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج فتمتع الناس مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالعمرة إلى الحج فكان من الناس من أهدى فساق الهدي من ذي الحليفة ومنهم من لم يهد
فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم قال للناس من كان منكم أهدى فإنه لا يحل من شيء حرم منه
حتى يقضي حجه ومن لم يكن أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل ثم ليهل بالحج
وليهد فمن لم يجد هديا فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله فطاف رسول الله صلى الله
عليه وسلم حين قدم مكة واستلم الركن ثم خب ثلاثة أطواف من السبع ومشى أربعة وركع حين
قضى طوافه بالبيت عند المقام ثم انصرف فأتى الصفا وطاف بالصفا والمروة سبعة أطواف ثم لم يحلل
من شيء حرم منه حتى قضى حجه ونحر هديه يوم النحر وأفاض فطاف بالبيت ثم حل من كل شيء حرم منه
وفعل مثل ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهدى فساق الهدي من الناس. **قوله**
تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل هو محمول على التمتع اللغوي وهو الانتفاع ولما كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قارنا عند قوم والقران فيه تمتع إذ فيه إسقاط أحد العملين ولهذا المعنى
سمي تمتعا على هذا باعتبار الوضع اللغوي وقد يحمل قوله تمتع على الأمر بذلك كما قيل مثل
هذا في حجة النبي صلى الله عليه وسلم لما اختلفت الأحاديث وأريد الجمع بينها ويدل على التأويل المحتمل
لما ذكرناه أن ابن عمر راوي هذا الحديث هو الذي روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أفرد. **وقوله**
وساق الهدي فيه دليل على استحباب سوق الهدي من الأماكن البعيدة. **وقوله** فبدأ فأهل بالعمرة
ثم أهل بالحج نص في الإهلال بهما ولما ذهب بعض الناس إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم قارن على معنى أنه
أهل بالحج أولا ثم أدخل العمرة عليه احتاج إلى تأويل هذا اللفظ فحمل الإهلال في قوله أهل

بالعمرة ثم بالحج على رفع الصوت بالتلبية ويكون قد قدم فيها لفظ الإحرام بالعمرة على
لفظه بالحج ولا يراد به تقدم الإحرام بالعمرة على الإحرام بالحج لأنه خلاف ما أراد. **واعلم**
أنه لا يحتاج الجمع بين الأحاديث إلى ارتكاب كون القران بمعنى تقدم الإحرام بالحج على الإحرام
بالعمرة فإنه يمكن الجمع وإن كان وقع الإحرام بالعمرة أولا فالتأويل الذي ذكره على الوجه الذي
ذكره غير محتاج إليه في طريق الجمع. **وقوله** فتمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى آخره
حمل على التمتع اللغوي فإنهم لم يكونوا متمتعين بمعنى التمتع المشهور فإنهم لم يحرموا بالعمرة
ابتداء وإنما تمتعوا بفسخ الحج إلى العمرة على ما جاء في الأحاديث فقد استعمل التمتع في معناه اللغوي
أو يكونوا بالفسخ الحج إلى العمرة كمن أحرم بالعمرة ابتداء نظرا إلى المآل أنهم أحرموا بالحج بعد ذلك
فكانوا متمتعين. **وقوله** من كان منكم أهدى إلى آخره موافق لقوله تعالى ولا تحلقوا
رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله فلا يجوز أن يحل المتمتع الذي ساق الهدي حتى يبلغ محله. **وقوله**
فليطف بالبيت وبين الصفا والمروة دليل على طلب هذا الطواف في الابتداء. **وقوله**
وليقصر أي من شعره وهو التقصير في العمرة عند التحلل منها قيل وإنما لم يأمره بالحلق حتى
يبقى على الرأس ما يحلقه في الحج فإن الحلاق في الحج أفضل من الحلاق في العمرة كما ذكره بعضهم واستدل
بالأمر في قوله فليحلق على أن الحلاق نسك وقيل في قوله وليحلل أن المراد به يصير حلالا إذ لا
يحتاج بعد فعل أعمال العمرة والحلاق فيها إلى تجديد فعل آخر ويحتمل عندي أن يكون
المراد بالأمر بالإحلال هو فعل ما كان حراما عليه في حال الإحرام من جهة الإحرام ويكون
الأمر للإباحة. **وقوله** فمن لم يجد الهدي يقتضي تعلق الرجوع إلى الصوم عن الهدي
بعدم وجدانه حينئذ وإن كان قادرا عليه في بلده لأن صيامه ثلاثة أيام إذا عدم الهدي
يقتضي الاكتفاء بهذا البدل في الحال لقوله ثلاثة أيام في الحج إذا عدم الهدي وأيام الحج محصورة
فلا يمكن أن يصوم في الحج إلا إذا كان قادرا على الصوم في الحال العاجز عن الهدي في الحال وذلك
ما أردناه. **قوله** في الحج هو نص كتاب الله تعالى ويستدل به على أنه لا يجوز للمتمتع الصيام
قبل دخوله في الحج لا من حيث المفهوم فقط بل من حيث تعلق الأمر بالصوم الموصوف بكونه في
الحج وأما الهدي فقبل الدخول في الحج فقيل لا يجوز وهو قول بعض أصحاب الشافعي والمشهور في
مذهبه جواز الهدي بعد التحلل من العمرة وقبل الإحرام بالحج وأبعد من هذا من أجاز الهدي قبل التحلل
من العمرة وقد يستدل به من يجيز للمتمتع صوم أيام التشريق بعد إثبات مقدمة وهي

ان يحج الامام من ايام الحج او تلك الافعال الباقية ينطلق عليها انها من الحج او وقتها من وقت الحج. **وقوله** ثم رجع الى اهله دليل لاحد القولين للعلماء في ان المراد بالرجوع من قوله تعالى اذا رجعتم هو الرجوع الى الاهل لا الرجوع من منى الى مكة **وقوله** واستلم الركن اول شيء دليل على استحباب ابتداء الطواف بذلك ثم خب ثلثة اطواف دليل على استحباب الخبب وهو الرمل في طواف القدوم **وقوله** ثلثة اطواف يدل على تعميم هذه الثلثة بالخبب على خلاف ما تقدم من حديث ابن عباس وقد ذكرنا ما فيه وقوله عند المقام ركعتين دليل على استحباب ان يكون ركعتا الطواف عند المقام وطوافه بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم دليل على مشروعية ذلك على هذا الوجه واستحباب ان يكون السعي عقيب طواف القدوم وقد لحظ الفقهاء انه يشترط في السعي ان يكون عقيب طواف كيف كان وقال بعضهم لا يكون الا عقيب طواف واجب وهذا القائل يرى ان طواف القدوم واجب وان لم يكن ركنا **وقوله** ثم لم يحلل الى اخره امتثالا لقوله تعالى حتى يبلغ الهدي محله ودليل على ان ذلك حكم القارن **وقوله** وفعل مثل ما فعل من ساق الهدي تبيين امر النبي صلى الله عليه وسلم لمن ساق الهدي لحديث شاهر بان لا يحل حتى يحل منهما جميعا

الحديث الثالث عن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت يا رسول الله ما شان الناس حلوا من العمرة ولم تحل انت من عمرتك فقال اني لبدت راسي وقلدت هديي فلا احل حتى انحر **فيه** دليل على استحباب التلبيد لشعر الراس عند الاحرام والتلبيد ان يجعل في الشعر ما يسكنه ويمنعه من الانتعاش كالصبر او الصمغ او ما اشبه ذلك **وفيه** دليل على ان للتلبيد اثرا في تاخير الاحلال الى النحر **وفيه** ان من ساق الهدي لم يحل حتى يوم النحر وهو ماخوذ من قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله وقولها ما شان الناس حلوا هذا الاحلال هو الذي وقع للصحابة في فسخهم الحج الى العمرة وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم امرهم بذلك ليحلوا بالتحلل من العمرة ولم يحل هو صلى الله عليه وسلم لانه كان ساق الهدي وقولها من عمرتك تستدل به على انه كان قارنا صلى الله عليه وسلم ويكون المراد بقولها من عمرتك التي مع حجتك وقيل من بمعنى الباء اي لم تحل بعمرتك اي العمرة التي تحلل بها الناس وهو ضعيف لوجهين احدهما كون من بمعنى الباء والثاني ان قولها من عمرتك يقتضي الاضافة تقرر عمرة له تضاف اليه والعمرة التي يقع بها التحلل لم تكن متقررة ولا موجودة وقيل اراد بالعمرة الحج بناء على النظر الى الوضع اللغوي وهو ان العمرة الزيارة والزيارة موجودة في الحج اي موجودة المعنى فيه وهو ضعيف ايضا لان الاسم اذا انتقل الى حقيقة عرفية كانت اللغوية مهجورة في الاستعمال

الحديث الرابع عن عمران بن حصين قال انزلت اية المتعة في كتاب الله ففعلناها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينزل قران يحرمه ولم ينه عنها حتى مات قال رجل برايه ما شاء قال البخاري يقال انه عمر ولمسلم نزلت اية المتعة يعني متعة الحج وامرنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لم تنزل اية تنسخ اية متعة الحج ولم ينه عنها حتى مات ولهما بمعناه **مراد** باية المتعة قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وفي الحديث اشارة الى جواز نسخ القران بالسنة لانه قوله ولم ينه عنها نفي عنه لما يقتضي رفع الحكم بالجواز الثابت بالقران فلو لم يكن هذا الرفع ممكنا لما احتاج الى قوله ولم ينه عنها ومراده بنفي نسخ القران الجواز ونفي ورود السنة بالنهي تقرر الحكم ودوامه اذ لا طريق لرفعه الا احد هذين الامرين وقد يوخذ منه ان الاجماع لا ينسخ به اذ لو نسخ به لقال ولم يتفقوا على المنع لان الاتفاق حينئذ يكون سببا لرفع الحكم فكان يحتاج الى نفيه كما نفى نزول القران بالنسخ وورود السنة بالنهي وقوله قال رجل برايه ما شاء هو كما ذكر في الاصل عن البخاري ان المراد بالرجل عمر رضي الله عنه وفيه دليل على ان الذي نهى عنه عمر وهو متعة الحج المشهورة وهو الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ثم الحج في عامه خلافا لمن حمله على ان المراد المتعة بفسخ الحج الى العمرة او لمن حمله على متعة النساء لان شيئا منهما من المتعتين لم ينزل قران بجوازه والنهي المذكور نقل عنه انه نهي تنزيه وحمل على الاولى والافضل وحذرا ان يترك الناس الافضل ويتتابعوا على غيره طلبا للتخفيف على انفسهم

باب الهدي

الحديث الاول عن عايشة رضي الله عنها قالت فتلت قلايد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اشعرها وقلدها او قلدتها ثم بعث بها الى البيت واقام بالمدينة فما حرم عليه شيء كان له حلا **فيه** دليل على استحباب بعث الهدي من البلاد لمن لا يسافر بها معه ودليل على استحباب تقليد الهدي واشعاره من بلده بخلاف ما اذا سار مع الهدي فانه يوخر الاشعار الى حين الاحرام وفيه دليل على استحباب الاشعار في الجملة خلافا لمن انكره وهو شق صفحة السنام طولا وسلت الدم عنه واختلف الفقهاء هل يكون في الايمن او في الايسر ومن انكره قال انه مثلة فالعمل بالسنة اولى **وفيه** دليل على ان من

بعث بهديه لا يحرم عليه محظورات الاحرام ونقل فيه الخلاف عن بعض المتقدمين
وهو مسبوق عن ابن عباس وفيه دليل على استحباب تقليد القلائد **الحديث**
الثاني عن عايشة رضي الله عنها قالت اهدى النبي صلى الله عليه وسلم مرة
غنما فيه هذا الحديث دليل على اهداء الغنم **الحديث الثالث**
وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان نبي الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق
بدنة قال اركبها قال انها بدنة قال اركبها فرأيته راكبها يساير النبي صلى الله عليه وسلم
وفي لفظ قال في الثانية او الثالثة اركبها ويلك او ويحك **اختلفوا** في ركوب
البدنة المهداة على مذاهب فنقل عن بعضهم انه اوجب ذلك لا لنصيحة الامر وردت
بوجه ما ينضاف الى ذلك من مخالفة سيرة الجاهلية من مجانبة السائبة والوصيلة
والحامي ونوقش او رد على هذا بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يركب هديه ولا امر الناس
بركوب الهدايا ومنهم من قال له ركبها مطلقا من غير اضطرار تمسكا بظاهر هذا الحديث
ومنهم من قال لا يركبها الا عند الحاجة فيركبها من غير اضرار وهذا المنقول عن مذهب
الشافعي رحمه الله لانه جاء في الحديث اركبها اذا الجئت اليها فيحمل ذلك المطلق على المقيد
ومنهم من منع من ركوبها الا لضرورة وقوله ويلك كلمة تستعمل في التغليظ على المخاطب
وفيها ها هنا وجهان احدهما ان يجري على هذا المعنى وانما استحق صاحب البدنة
ذلك لمراجعته وتأخر امتثاله لامر الرسول صلى الله عليه وسلم لقول الراوي في الثانية
او الثالثة والثاني ان لا يراد بها موضوعها الاصلي ويكون مما يجري على لسان العرب
في المخاطبة من غير قصد لموضوعه كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم تربت يداك
وافلح وابيه وكما في قول العرب ويله ونحوه ومن منع ركوب البدنة من غير حاجة يحمل
هذه الصورة على ظهور الحاجة الى ركوبها في الواقعة المعينة **الحديث الرابع**
عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال امرني النبي صلى الله عليه وسلم ان اقوم على بدنه
وان اتصدق بلحمها وجلودها وجلالها وان لا اعطي الجزار منها شيئا وقال نحن نعطيه من
عندنا **فيه** دليل على جواز الاستنابة في القيام على الهدي وذبحه والتصدق به
وقوله ان اتصدق بلحمها يدل على التصدق بالجميع ولا شك انه افضل مطلقا وواجب في بعض
الدماء **وفيه** دليل على ان الجلود تجري مجرى اللحم في التصدق لانها من جملة ما ينتفع

به فحكمها حكمه وقوله ان لا اعطي الجزار منها شيئا ظاهره عدم الاعطاء مطلقا بكل وجه ولا شك
في امتناعه اذا كان المعطى اجرة الذبح لانه معاوضة ببعض الهدي والمعاوضة في الاجرة
كالبيع واما اذا اعطي الاجرة خارجا عن اللحم المعطى وكان اللحم زائدا على الاجرة فالقياس
ان يجوز ولكن النبي صلى الله عليه وسلم قال نحن نعطيه من عندنا واطلق المنع من اعطائه منها
ولم يقيد المنع بالاجرة والذي يخشى منه في هذا ان تقع مسامحة في الاجرة لاجل ما ياخذه الجازر
من اللحم فيعود الى المعاوضة في نفس الامر فمن يميل الى المنع من الذرائع يخشى من مثل هذا
الحديث الخامس عن زياد بن جبير قال رأيت ابن عمر اتى على رجل قد اناخ
بدنته ينحرها قال ابعثها قياما مقيدة سنة محمد صلى الله عليه وسلم **فيه** دليل على استحباب
نحر الابل على هيئتها قياما ويشعر به قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها
اي سقطت وهو يشعر بكونها كانت قايمة **وفيه** دليل على استحباب ان تكون معقولة
وورد في حديث صحيح ما يدل ان تكون معقولة اليد اليسرى ونقل عن بعضهم انه سوى بين
نحرها قايمة او باركة ونقل عن بعضهم انه قال تنحر باركة والسنة اولى

باب الغسل للمحرم

الحديث الاول **عن** عبد الله بن حنين ان عبد الله بن
عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالابواء فقال ابن عباس يغسل المحرم راسه وقال
وقال المسور لا يغسل المحرم راسه قال فارسلني ابن عباس الى ابي ايوب الانصاري رضي الله
عنه فوجدته يغتسل بين القرنين وهو يستتر بثوب فسلمت عليه فقال من هذا فقلت انا عبد الله
ابن حنين ارسلني اليك ابن عباس يسالك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل راسه
وهو محرم فوضع ابو ايوب يده على الثوب فطاطاه حتى بدا لي راسه ثم قال لانسان يصب عليه
الماء اصبب فصب على راسه ثم حرك راسه بيديه فاقبل بهما وادبر ثم قال هكذا رأيته صلى الله عليه وسلم
يفعل وفي رواية فقال المسور لابن عباس لا اماريك ابدا القرنان العودان اللذان تشد عليهما الخشبة
التي تعلق عليها البكرة قال الابواء بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد بين مكة والمدينة **وفي**
الحديث دليل على جواز المناظرة في مسائل الاجتهاد والاختلاف فيها اذا غلب على ظن المختلفين
فيها حكم **وفيه** دليل على الرجوع الى من يظن ان عنده علما فيما اختلف فيه **وفيه** دليل
على قبول خبر الواحد وان العمل به شايع بين الصحابة لان ابن عباس ارسل المسور ليستعلم
له علم المسألة ومن ضرورته قبول خبره عن ابي ايوب فيما ارسل فيه والقرنان فسرهما المصنف وفيه

دليل على التستر عند الغسل وفيه دليل على جواز الاستعانة في الطهارة لقول ابي ايوب اصبب وقد ورد في ترك الاستعانة احاديث صحيحة وورد في تركها شيء لا يقاومها في الصحة وفيه دليل على جواز السلام على المتطهر في حال طهارته بخلاف من هو على الحدث وفيه دليل على جواز الكلام في اثناء الطهارة وفيه دليل على تحريك اليد على الراس في غسل المحرم اذا لم يؤد الى نتف الشعر وقوله ارسلني اليك ابن عباس يسألك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل راسه يشعر بان ابن عباس كان عنده علم باصل الغسل فان السؤال عن كيفية الشيء انما يكون بعد العلم باصله وفيه دليل على ان غسل البدن كان عنده متقرر الجواز اذ لم يسأل عنه وانما سأل عن كيفية غسل الراس ويحتمل ان يكون ذلك لانه موضع الاشكال في المسألة اذ الشعر عليها وتحريك اليد فيها يخاف منه نتف الشعر وفيه دليل على جواز غسل المحرم وقد اجمع عليه اذا كان جنبا او كانت المرأة حائضا فطهرت وللاغسال الواجبة واما اذا كان تبردا من غير وجوب فقد اختلفوا فيه فالشافعي يجيزه وزاد اصحابه فقالوا ان له ان يغسل راسه بالسدر والخطمي ولا فدية عليه وقال مالك وابو حنيفة عليه الفدية اعني غسل راسه بالخطمي وما في معناه فان استدل بالحديث على هذا المختلف فيه فلا يقوى لان المذكور حكاية حال لا عموم لفظ وحكاية الحال يحتمل ان يكون في المختلف فيها ويحتمل ان لا ومع الاحتمال لا يقوم الحجة تم

باب فسخ الحج الى العمرة

الحديث الاول عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال اهل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه بالحج وليس مع احد منهم هدي غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة وقدم علي من اليمن فقال اهللت بما اهل به النبي صلى الله عليه وسلم فامر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يجعلوها عمرة فيطوفوا ثم يقصروا ويحلوا الا من كان معه الهدي فقالوا ننطلق الى منى وذكر احدنا يقطر فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت ولولا ان معي الهدي لاحللت وحاضت عائشة فنسكت المناسك كلها غير انها لم تطف بالبيت فلما طهرت طافت بالبيت قالت يا رسول الله تنطلقون بحجة وعمرة وانطلق بحج فامر عبد الرحمن بن ابي بكر ان يخرج معها الى التنعيم فاعتمرت بعد الحج قوله اهل النبي صلى الله عليه وسلم الاهلال اصله رفع الصوت ثم يستعمل في التلبية استعمالا شائعا ويعبر به عن الاحرام وقوله بالحج ظاهره يدل على الافراد وهي رواية جابر وقوله وليس مع احد منهم هدي غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة كالمقدمة لما امروا به من فسخ الحج الى العمرة اذا لم يكن معه هدي وقوله اهللت بما اهل به النبي صلى الله عليه وسلم قد يستدل به على جواز تعليق الاحرام باحرام الغير وانعقاد احرام المعلق بما احرم به الغير وممن عدى هذا الى صور اخرى لجواز فيها التعليق ومنعه غيره ومن ابى ذلك يقول الحج مخصوص باحكام ليست في غيره ويحمل محل النص منها وقوله فامر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يجعلوها عمرة فيه عموم وهو مخصوص باصحابه الذين لم يكن معهم هدي وقد تبين ذلك في حديث اخر وفسخ الحج الى العمرة كان جائزا بهذا الحديث وقيل ان علته حسم مادة الجاهلية في اعتقادهم ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور واختلف الناس فيما بعد هذه الواقعة هل يجوز فسخ الحج الى العمرة كما في هذه الواقعة ام لا فذهب الظاهرية الى جوازه وذهب اكثر الفقهاء المشهورين الى منعه وقيل ان هذا مخصوص بالصحابة وفي ذلك حديث عن ابي ذر رضي الله عنه وعن الحرث بن بلال عن ابيه ايضا اعني في كونه مخصوصا وقوله فيطوفوا ثم يقصروا يحتمل قوله فيطوفوا وجهين احدهما ان يراد به الطواف بالبيت على ما هو المشهور ويكون في الكلام حذف اي يطوفوا ويسعوا فان العمرة لا بد فيها من السعي ويحتمل ان يكون استعمل الطواف في الطواف بالبيت وفي السعي ايضا فانه قد يسمى طوافا قال الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما وقوله فقالوا ننطلق الى منى وذكر احدنا يقطر فيه دليل على استعمال المبالغة في الكلام فانهم اذا احلوا من العمرة وواقعوا النساء كان احرامهم بالحج قريبا من زمن المواقعة والانزال فحصلت المبالغة في قرب الزمان بان قيل وذكر احدنا يقطر وكانه اشارة الى اعتبار المعنى في الحج وهو الشعث وعدم الترفه فاذا طال الزمان في الاحرام حصل هذا المقصود واذا قرب زمان الاحرام من زمن التحلل ضعف هذا المقصود او عدم وكانهم استنكروا زوال هذا المقصود او ضعفه لقرب احرامهم من تحللهم وقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت فيه ما يدل على جواز استعمال لفظة لو في بعض المواضع وان كان قد ورد فيها ما يقتضي خلاف ذلك وهو قوله صلى الله عليه وسلم فان لو تفتح عمل الشيطان ويتحصل في الجمع بينهما ان كراهتها في استعمالها في التلهف على امور الدنيا اما طلبا كما يقال لو فعلت كذا لحصل لي كذا واما هربا كقولك لو كان كذا لما وقع لي كذا لما في ذلك من صورة عدم التوكل في نسبة الافعال الى القضاء والقدر واما اذا استعملت في تمني القربات كما جاء في هذا الحديث فلا كراهة هنا وما يقرب منه المعنى استدل به على التمتع

افضل ووجه الدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم تمنى ما كان يكون به متمتعا لو وقع وانما يتمنى
الافضل مما حصل ويجاب عنه بان الشي قد يكون بالنظر الى ذاته بالنسبة الى شي اخر ويتطرق
الى ذلك الشي الاخر ما يقترن بالمفضول في صورة بخاصة ما يقتضي ترجيحه ولا يدل
ذلك على افضليته من حيث هو هو وها هنا كذلك فان هذا التمتع اقترن به قصد موافقة
الصحابة في فسخ الحج الى العمرة لما شق عليهم ذلك وهذا امر زايد على مجرد التمتع فقد يكون
التمتع مع هذه الزيادة افضل ولا يلزم من ذلك ان يكون التمتع بمجرده افضل **وقوله**
صلى الله عليه وسلم ولولا ان معي الهدي لاحللت يعلل بقوله تعالى ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ
الهدي محله وفسخ الحج الى العمرة يقتضي التحلل بالحلق عند الفراغ من العمرة ولو تحلل بالحلق
عند الفراغ من العمرة لحصل الحلق قبل بلوغ الهدي محله وقد يوخذ من هذا والله اعلم التمسك
بالقياس فانه يقتضي تسوية التقصير بالحلق في منعه قبل بلوغ الهدي محله مع ان النص لم يرد
الا في الحلق فلو وجب الاقتصار على النص لم يمتنع فسخ الحج الى العمرة لاجل هذه العلة فانه
حينيذ كان يمكن التحلل من العمرة بالتقصير ويبقى النص معمولا به في منع الحلق حتى يبلغ الهدي
محله فحيث حكم بامتناع التحلل من العمرة وعلل بهذه العلة دل على انه اجرى التقصير مجرى
الحلق في امتناعه قبل بلوغ الهدي محله مع ان النص لم يدل عليه بلفظه وانما الحق به بالمعنى
وقوله وحاضت عايشة الى اخره يدل على امتناع الطواف على الحايض اما لنفسه
او لملازمته لدخول المسجد ويدل على فعلها لجميع افعال الحج الا ذلك وعلى انه لا تشترط الطهارة
في بقية الاعمال وقوله غير انها لم تطف بالبيت فيه حذف تقديره ولم تسع ويتبين ذلك
برواية اخرى صحيحة ذكر فيها ان بعد ان طهرت طافت وسعت ويوخذ من هذا ان السعي
لا يصح الا بعد طواف صحيح فانه لو صح لما لزم من تاخير الطواف بالبيت تاخير السعي
اذ هي قد فعلت المناسك كلها غير الطواف بالبيت فلولا اشتراط تقدم الطواف على السعي
لفعلت في السعي ما فعلت في غيره وهذا الحكم متفق عليه بين اصحاب الشافعي ومالك وزاد
المالكية قولا اخر ان السعي لا بد ان يكون بعد طواف واجب وانما صح بعد طواف القدوم
على هذا القول لاعتقاد هذا القايل وجوب طواف القدوم وقولها ينطلقون بحج وعمرة
تريد العمرة التي فسخوا الحج اليها والحج الذي انشوه من مكة وقولها وانطلق بحج يشعر
بانها لم يحصل لها العمرة وانها لم تحل بفسخ الحج الاول الى العمرة وهذا ظاهره الا انهم

لم يتطرقوا

وروايات اخرى اقتضت ان عايشة اعتمرت لانه صلى الله عليه وسلم
امرها بترك عمرتها ونقض راسها وامتشاطها والاهلال بالحج لما حاضت لامتناع التحلل
من العمرة بوجود الحيض ومزاحمة وقت الحج وحملوا امره صلى الله عليه وسلم بترك العمرة على
ترك المضي في اعمالها لا على رفضها بالخروج منها واهلت بالحج مع بقاء العمرة فكانت
قارنة اقتضى ذلك ان يكون حصل لها عمرة فاشكل حينيذ قولها ينطلقون بحج وعمرة وانطلق
بحج اذ هي ايضا قد حصل لها حج وعمرة لما تقرر من كونها صارت قارنة فاحتاجوا الى تاويل
هذا اللفظ فاولوا قولها ينطلقون بحج وعمرة وانطلق بحج على ان المراد ينطلقون بحج مفرد
عن عمرة وعمرة منفردة عن حج وانطلق بحج غير مفرد عن عمرة فامرها النبي صلى الله عليه وسلم
بالعمرة ليحصل لها عمرة مفردة عن حج وحج مفرد عن عمرة هذا حاصل ما قيل في هذا مع ان
الظاهر خلافه بالنسبة الى هذا الحديث لكن الجمع بين [illegible] الجاهم الى مثل هذا التاويل
وقوله فامر عبد الرحمن الى اخره يدل على جواز الخلوة بالمحارم و[illegible] وقوله ان
يخرج معها الى التنعيم يدل على ان من احرم بالعمرة من مكة [illegible] امر خروجها بل عليه الخروج
الى الحل فان التنعيم ادنى الحل وهذا معلل بقصد الجمع بين الحل والحرم في العمرة كما وقع
ذلك في الحج فانه جمع فيه بين الحل والحرم فان عرفة من اركان الحج وهي من الحل واختلفوا في انه
لو احرم بالعمرة من مكة ولم يخرج الى الحل هل يكون الطواف والسعي صحيحا ويلزمه دم او يكون
باطلا وفي مذهب الشافعي خلاف ومذهب مالك انه لا يصح وقد جعل بعض الناس شرط
الخروج الى التنعيم بعينه ولم يكتف بالخروج الى مطلق الحل ومن نظر الى ما ذكرناه وفهم المعنى
وهو الجمع بين الحل والحرم اكتفى بالخروج الى مطلق الحل

الحديث الثاني

عن جابر قال قدمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نقول لبيك بالحج فامرنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فجعلناها عمرة **حديث** جابر يدل على فسخ الحج الى العمرة وقد
ذكرنا ان مذهب الظاهرية جوازه مطلقا وهو المحكي ايضا عن احمد وقوله وهم فيه ونحن
نقول لبيك بالحج يدل على انهم احرموا بالحج مفردا لكنه محمول على بعضهم لما ورد في حديث اخر
عن غير جابر فمنا من اهل بحج ومنا من اهل بعمرة

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم صبيحة رابعة
فامرهم ان يجعلوها عمرة فقالوا يا رسول الله اي الحل قال الحل كله **وحديث** ابن عباس

قد صح

قصدهما

ايضا يدل على تشبيح الحج الى العمرة وفيه زيادة ان التحلل بالعمرة تحلل كامل بالنسبة الى جميع
محظورات الاحرام لقول الصحابة لما قالوا اى الحل قال الحل كله وقول الصحابة اى الحل
كانه لاستبعادهم بعض انواع الحل وهو الجماع المفسد للاحرام فاجيبوا بما يقتضي
التحلل الكامل والذى يدل على هذا قولهم فى الحديث الاخر سطلق احدنا الى منى
وذكره يقطر وهذا يشعر بما ذكرناه من استبعاد التحلل المبيح للجماع ،،

الحديث الرابع ،، عن عروة بن الزبير قال سئل اسامة بن زيد وانا
جالس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير حين دفع قال كان يسير العنق
فاذا وجد فجوة نص العنق انبساط السير والنص فوق ذلك **حديث** عروة بن
الزبير عن اسامة لا يتعلق بتشبيح الحج الى العمرة وقد ادخله المصنف فى بابه والعنق بفتح
العين المهملة والنون ... النون وتشديد الصاد المهملة ضربان من السير
والنص ارفعهما ... يستعمل النص للاسناد وذلك بالاتصال الى الحديث
الاخر عليكم بالسكينة والو... **الحديث الخامس** عن عبد الله بن عمرو
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف فى حجة الوداع فجعلوا يسالونه فقال رجل لم اشعر
فحلقت قبل ان اذبح قال اذبح ولا حرج وجاء اخر فقال لم اشعر فنحرت قبل ان ارمي قال ارم ولا
حرج فما سئل يومئذ عن شيء قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج **الشعور** العلم
واصله من المشاعر وهي الحواس فكانه يستند الى الحواس والنحر ما يكون فى اللبة والذبح
ما يكون فى الحلق والوظائف يوم النحر اربعة الرمي ثم نحر الهدي او ذبحه ثم الحلق او التقصير
ثم طواف الافاضة هذا هو الترتيب المشروع فيها ولم يختلفوا فى طلبه هذا الترتيب وجوازه
على هذا الوجه الا ان ابن الجهم من المالكية يرى ان القارن لا يجوز له الحلق قبل الطواف وكانه
راى ان القارن عمرته وحجه قد تداخلا فالعمرة قائمة فى حجته والعمرة لا يجوز الحلق فيها قبل
الطواف وقد يشهد لهذا قوله صلى الله عليه وسلم فى القارن حتى يحل منهما فانه يقتضي ان
الاحلال منهما يكون فى وقت واحد فاذا حلق قبل الطواف فالعمرة قائمة بعد الحديث
فيمتنع الحلق فيها قبل الطواف وفى هذا الاستشهاد نظر ورد عليه بعض المتاخرين بنصوص
الاحاديث والاجماع المتقدم عليه وكانه يريد بنصوص الاحاديث ما ثبت عنده ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان قارنا فى اخر الامر وانه حلق قبل الطواف وهذا انما يثبت بامر استدلالي

... دلالة على الترجيح

لا قطعي اعني كونه صلى الله عليه وسلم قارنا وابن الجهم بنى على مذهب مالك والشافعي ومن قال
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مفردا واما الاجماع فبعيد ان اراد به الاجماع
النقلي القولي وان اراد السكوتي ففيه نظر وقد ينازع فيه ايضا واذا ثبت اصل هذا وان
الوظائف فى هذا اليوم فقد اختلفوا فيما لو تقدم بعضها على بعض فاختار الشافعي جواز
التقديم وجعل الترتيب مستحبا ومالك وابو حنيفة يمنعان تقديم الحلق على الرمي لانه يلزم
يكون حلقا قبل وجود التحللين وللشافعي قول مثله وقد بنى القولان له على ان الحلق نسك
او استباحة محظور فان قلنا انه نسك جاز تقديمه على الرمي لانه يكون من اسباب التحلل وان
قلنا انه استباحة محظور لم يجز لما ذكرناه من وقوع الحلق قبل التحللين وفى هذا البنا نظر
لانه لا يلزم من كون الشيء نسكا ان يكون من اسباب التحلل ومالك رحمه الله يرى ان الحلق نسك
ويرى مع ذلك انه لا يقدم على الرمي اذ معنى كون الشيء نسكا انه مطلوب مثاب عليه ولا
يلزم من ذلك ان يكون سببا للتحلل ونقل عن احمد رحمه الله انه ان قدم بعض هذه الاشياء
على بعض فلا شيء عليه ان كان جاهلا وان كان عالما ففي وجوب الدم روايتان وهذا القول
فى سقوط الدم عن الجاهل والناسي دون العامد قوي من جهة ان الدليل دل على وجوب اتباع افعال
الرسول صلى الله عليه وسلم فى الحج بقوله خذوا عني مناسككم وهذه الاحاديث المرخصة
فى التقديم لما وقع السؤال عنه انما قرنت بقول السائل لم اشعر فيختص الحكم بهذه الحالة وتبقى
حالة العمد على اصل وجوب اتباع الرسول فى الحج ومن قال بوجوب الدم فى العمد والنسيان عند
تقدم الحلق على الرمي فانه يحمل قوله صلى الله عليه وسلم لا حرج على نفي الاثم فى التقديم مع
النسيان ولا يلزم من نفي الاثم نفي وجوب الدم وادعى بعض الشارحين ان قوله صلى الله عليه وسلم
لا حرج ظاهر فى انه لا شيء عليه وعنى بذلك الدم والاثم معا وفيما ادعاه من الظهور نظر وقد
ينازع خصومه فيه بالنسبة الى الاستعمال العرفي فانه قد استعمل لا حرج كثيرا فى نفي الاثم
وان كان من حيث الوضع اللغوي يقتضي نفي الضيق قال الله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج
وهذا البحث كله انما يحتاج اليه بالنسبة الى الرواية التي جاء فيها السؤال عن تقديم الحلق على الرمي
واما على الرواية التي ذكرها المصنف فلا نعم من اوجب الدم وحمل نفي الحرج على نفي الاثم يشكل
عليه تاخير بيان وجوب الدم فان الحاجة تدعو الى بيان هذا الحكم فلا يؤخر عنها بيانه ويمكن
ان يقال ان ترك ذكره فى الرواية لا يلزم منه ترك ذكره فى نفس الامر واما من اسقط الدم وجعل

ذلك مخصوص بحالة عدم الشعور فانه يحمل لا حرج على نفي الاثم والدم معا فلا يلزم من نفي الحرج
البيان عن وقت الحاجة ومشى ايضا على القاعدة في ان الحكم اذا رتب على وصف يمكن ان يكون
معتبرا لم يجز اطراحه والحاق غيره مما لا يساويه به ولا شك ان عدم الشعور وصف مناسب
لعدم التكليف والمؤاخذة والحكم علق به فلا يمكن اطراحه بالحاق العمد به اذ لا يساويه به فان
تمسك بقول الراوي فما سئل عن شيء قدم او اخر الا قال افعل ولا حرج فانه يشعر بان الترتيب
مطلقا غير مراعى في الوجوب فجوابه ان الراوي لم يحك لفظا عاما عن الرسول صلى الله عليه وسلم
يقتضي جواز التقديم والتاخير مطلقا وانما اخبر عن قوله عليه السلم لا حرج بالنسبة الى كل
ما سئل عنه من التقديم والتاخير حينئذ وهذا الاخبار من الراوي انما تعلق بما وقع السؤال عنه
وذلك مطلق بالنسبة الى حال السؤال وكونه وقع عن العمد او عدمه والمطلق لا يدل على احد
الخاصين بعينه فلا يبقى حجة في حال العمد والله اعلم **الحديث السادس**
عن عبد الرحمن بن يزيد النخعي انه حج مع ابن مسعود فرآه رمى الجمرة الكبرى بسبع حصيات
فجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ثم قال هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة صلى
الله عليه وسلم **فيه** دليل على ان رمي الجمرة الكبرى بسبع كغيرها ودليل على استحباب
هذه الكيفية في الوقوف لرميها ودليل على ان هذه الجمرة ترمى من بطن الوادي ودليل على
مراعاة كل شيء من هيئة الحج التي وقعت من الرسول صلى الله عليه وسلم حيث قال ابن مسعود
هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة قاصدا بذلك الاعلام به ليفعل وفيه دليل على
جواز قولنا سورة البقرة وقد نقل عن الحجاج بن يوسف انه نهى عن ذلك وامر ان يقال السورة
التي تذكر فيها البقرة فرد عليه بهذا الحديث **الحديث السابع** عن عبد الله بن عمر
رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم المحلقين قالوا يا رسول الله
والمقصرين قال اللهم ارحم المحلقين قالوا يا رسول الله والمقصرين قال والمقصرين **الحديث**
دليل على جواز الحلق والتقصير معا وعلى ان الحلق افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم ظاهر
في الدعا للمحلقين واشرك في الدعا للمقصرين على مرة وقد تكلموا في ان هذا كان في الحديبية
او في حجة الوداع وورد في بعض الروايات ما يدل على انه في الحديبية ولعله وقع فيهما معا وهو
الاقرب وقد كان في كلا الوقتين توقف من الصحابة في الحلق اما في الحديبية فلانهم عظم عليهم
الرجوع قبل تمام مقصودهم من الدخول الى مكة وكمال النسك واما في الحج فلانهم شق عليهم فسخ الحج

الى العمرة فكان من قصر منهم شعره اعتقد انه اخف من الحلق فهو يدل على الكراهة
للشيء فكرر النبي صلى الله عليه وسلم الدعا للمحلقين لانهم بادروا الى امتثال الامر واتموا
فعل ما امروا به من الحلق وقد ورد التصريح بهذه العلة في بعض الروايات فقال لانهم لم يشكوا
الحديث الثامن عن عائشة رضي الله عنها قالت حججنا مع النبي صلى الله عليه
وسلم فافضنا يوم النحر فحاضت صفية فاراد النبي صلى الله عليه وسلم منها ما يريد الرجل
من اهله فقلت يا رسول الله انها حائض فقال احابستنا هي قالوا يا رسول الله افاضت يوم النحر
قال اخرجوا وفي لفظ قال النبي صلى الله عليه وسلم عقرى حلقى اطافت يوم النحر قيل نعم
قال فانفري **فيه** دليل على امور احدها ان طواف الافاضة لا بد منه وانها اذا
حاضت لا تنفر حتى تطوف لقوله عليه السلام احابستنا هي فقيل انها قد افاضت الى
آخره فان سياقه يدل على ان عدم طواف الافاضة موجب للحبس وثانيها ان الحائض يسقط
عنها طواف الوداع ولا تقعد لاجله لقوله فانفري وثالثها قوله عقرى بفتح العين
وسكون القاف وحلقى بفتح الحا وسكون اللام والكلام في هاتين اللفظتين من
وجوه منها ضبطها فالمشهور بين المحدثين حتى لا يكاد يعرف غيره ان اخر اللفظتين
الف التانيث المقصورة من غير تنوين وقال بعضهم عقرا حلقا بالتنوين لانه يشعر ان
الموضع موضع دعا فاجراه مجرى كلام العرب في الدعا بالفاظ المصادر التي هي منونة
كقولهم سقيا ورعيا وجدعا وكيا واى بعقرى بالف التانيث نعت لا دعا والذي ذكره
المحدثون صحيح ايضا ومنها ما تعنى بمعنى هاتين اللفظتين فقيل عقرى بمعنى عقرها
الله وقيل عقرى قومها وقيل جعلها عاقرا لا تلد واما حلقى بمعنى حلق شعرها او بمعنى اصابها
وجع في حلقها او بمعنى تحلق قومها بشؤمها ومنها انهما من الكلام الذي كثر في لسان العرب
حتى لا يراد به اصل موضوعه كقولهم تربت يداك وما اشعره قاتله الله واخزاه وايه الى غير
ذلك من الالفاظ التي لا يقصد اصل موضوعها لكثرة استعمالها **الحديث
التاسع** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال امر الناس ان يكون اخر عهدهم
بالبيت الا انه خفف عن المراة الحائض **فيه** دليل على طواف الوداع واجب لظاهر الامر
وهو مذهب الشافعي ويجب الدم بتركه وهذا بعد تقرير ان اخبار الصحابي عن صيغة الامر
كحكايته لها ولا دم فيه عند مالك ولا وجوب له عنده وفيه دليل على سقوطه عن الحائض

وفيه خلاف عن بعض السلف اعني ابن عمر او ما يقرب منه **الحديث العاشر**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال استاذن العباس بن عبد المطلب رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان يبيت بمكة ليالي منى من اجل سقايته فاذن له **اخذ** منه امران
احدهما حكم المبيت بمنى وانه من مناسك الحج وواجباته وهذا من حيث قوله اذن للعباس
من اجل سقايته فانه يقتضي ان الاذن لهذه العلة المخصوصة وان غيرها لم يحصل فيه الاذن
الثاني انه يجوز المبيت لاجل السقاية وقد دل الحديث تعلق هذا الحكم بوصف السقاية
وباسم العباس فتكلم الفقهاء في انهما من الاوصاف المعتبرة في هذا الحكم اما عين
العباس فلا يختص به الحكم اتفاقا لكن اختلفوا فيما زاد على ذلك فمنهم من قال يختص
هذا الحكم بال العباس ومنهم من عممه في بني هاشم ومنهم من عمم وقال كل من احتاج الى المبيت
للسقاية فله ذلك واما تعليقه بسقاية العباس فمنهم من خصصه بها حتى لو عملت سقاية
اخرى لم يرخص في المبيت لاجلها والاقرب اتباع المعنى وان العلة الحاجة الى اعداد الماء
للشاربين **الحديث الحادي عشر** وعنه قال جمع النبي صلى الله عليه وسلم
بين المغرب والعشاء بجمع لكل واحدة منهما باقامة ولم يسبح بينهما ولا على اثر واحدة منهما
فيه دليل على التاخير بمزدلفة وهو جمع لان النبي صلى الله عليه وسلم كان وقت
المغرب بعرفة فلم يجمع بينهما بالمزدلفة الا وقد اخر المغرب وهذا الجمع لا خلاف فيه
وانما اختلفوا هل هو بعذر النسك او بعذر السفر وفائدة الخلاف ان من ليس مسافرا
سفرا يجمع فيه هل يجمع بين هاتين الصلاتين ام لا والمنقول عن مذهب ابي حنيفة ان الجمع
بعذر النسك وظاهر مذهب الشافعي انه بعذر السفر ولبعض اصحابه وجه انه بعذر
النسك ولم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلاتين في طول سفره ذلك فان
كان لم يجمع في نفس الامر فيقوى ان الجمع للنسك لان الحكم المتجدد لا عند تجدد امر يقتضي
اضافة ذلك الحكم الى ذلك الامر وان كان قد جمع اما بان يرد في ذلك نقل خاص او يوخذ من
قول ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء فقد
تعارض في هذا الجمع سببان السفر والنسك فيبقى النظر في ترجيح الاضافة الى احدهما
على ان في الاستدلال بحديث ابن عمر على هذا الجمع نظرا من حيث ان السير لم يكن جادا به في ابتدا
هذه الحركة لان النبي صلى الله عليه وسلم كان نازلا بعد دخول وقت صلاة المغرب وانشا الحركة

بعد ذلك فالجد انما يكون بعد الحركة اما في الابتداء فلا وقد كان يمكن ان يقام المغرب بعرفة ويعقب
ذلك ولا يحصل جد السير بالنسبة اليها وانما يتناول الحديث ما اذا كان الجد والسير موجودا عند دخول
وقتها فهذا امر محتمل واختلف الفقهاء ايضا فيما لو اراد الجمع بغير جمع كما لو جمع في الطريق او بعرفة
على التقديم فمنهم من جوز اولا والذين عللوا الجمع بالسفر يجيزون الجمع مطلقا والذين يعللونه بالنسك
نقل عن بعضهم انه لا يجمع الا بالمكان الذي جمع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المزدلفة
اقامة لوظيفة النسك على الوجه الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ومما يتعلق بالحديث
الكلام في الاذان والاقامة لصلاتي الجمع وقد ذكر فيه انه جمع باقامة لكل واحدة ولم يذكروا
الاذان وحاصل مذهب الشافعي رحمه الله ان الجمع اما ان يكون على وجه التقديم او على وجه التاخير
فان كان على وجه التقديم اذن للاولى لان الوقت لها واقام لكل واحدة ولم يوذن للثانية الا على
وجه غريب لبعض اصحابه وان كان على وجه التاخير كما في هذا الجمع صلاهما باقامتين كما في
ظاهر هذا الحديث واجروا في الاذان للاولى الخلاف الذي في الاذان للفائتة ودلالة الحديث على عدم
الاذان دلالة سكوت اعني الحديث الذي ذكره المصنف ويتعلق بالحديث ايضا عدم التنفل بين صلاتي
الجمع لقوله ولم يسبح بينهما والسبحة صلاة النافلة على المشهور والمسئلة معبر عنها بوجوب
الموالاة بين صلاتي الجمع والمنقول عن ابن حبيب من اصحاب مالك ان له ان يتنفل اعني الجامع بين الصلاتين
ومذهب الشافعي ان الموالاة بين الصلاتين شرط في جمع التقديم وفيها في جمع التاخير خلاف لان
الوقت للصلاة الثانية فجاز تاخيرها واذا قلنا بوجوب الموالاة فلا يقطعها قدر الموالاة ولا قدر
التيمم لمن يتيمم ولا قدر الاذان لمن يقول بالاذان لكل واحدة من صلاتي الجمع وقد حكيناه
وجها لبعض الشافعية وهو قول في مذهب مالك ايضا فمن اراد ان يستدل بالحديث على عدم جواز
فعل التنفل بين صلاتي الجمع فلمخالفه ان يقول هو فعل والفعل بمجرده لا يدل على الوجوب ويحتاج
الى ضميمة امر اخر اليه ومما يؤكده اعني كلام المخالف ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتنفل بعدهما كما
في الحديث مع انه لا خلاف في جواز ذلك فيشعر ذلك بان ترك التنفل لم يكن لما ذكر من وجوب
الموالاة وقد ورد في بعض الروايات انه فصل بين هاتين الصلاتين بحط الرحال وهو يحتاج الى مسافة
من الوقت ويدل على جواز التاخير **باب المحرم يأكل من صيد الحلال**
عن ابي قتادة الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج حاجا فخرجوا معه فصرف
طائفة منهم ابو قتادة وقال خذوا ساحل البحر حتى نلتقي فاخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا احرموا

فلم الا ابا قتادة لم يحرم فبينما هم يسيرون اذ راوا حمر وحش فحمل ابو قتادة على الحمر فعقر
منها اتانا فنزلنا فاكلنا من لحمها ثم قلنا انا كل لحم صيد ونحن محرمون فحملنا ما بقي من لحمها فادركنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فسالناه عن ذلك قال منكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا
قال فكلوا آخر لحمها وفي رواية قال هل معكم منه شي فقلت نعم فناولته العضد فاكلها **تكلموا** ما بقي
في كون ابي قتادة لم يكن محرما مع كونهم خرجوا للحج ومروا بالميقات ومن كان كذلك يجب عليه الاحرام
من الميقات واجيب بوجوه منها ما دل عليه الحديث من انه ارسل الى جهة اخرى يكشفها وكان الالتقا او رهنا
معه بعد مضي مكان الميقات ومنها وهو ضعيف انه لم يكن مريدا للحج والعمرة ومنها انه قبل توقيت
المواقيت والاتان الانثى من الحمر وقولهم انا كل من لحم صيد ونحن محرمون ورجوعهم الى النبي صلى الله
عليه وسلم في ذلك دليل على امرين احدهما جواز الاجتهاد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فانهم
اكلوه باجتهاد والثاني وجوب الرجوع الى النصوص عند تعارض الاشتباه والاحتمالات وقوله
صلى الله عليه وسلم منكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها فيه دليل على انهم لو فعلوا ذلك لكان
سببا للمنع وقوله عليه السلام فكلوا ما بقي من لحمها دليل على جواز اكل المحرم لحم الصيد اذا لم
يكن منه دلالة ولا اشارة واختلف الناس في اكل المحرم لحم الصيد على مذاهب احدها انه
ممنوع مطلقا صيد لاجله او لا وهذا يذكر عن بعض السلف ودليله حديث الصعب بن جثامة
على ما سنذكره والثاني انه ممنوع ان صاده او صيد لاجله سوا كان باذنه او بغير اذنه وهو مذهب
مالك والشافعي والثالث انه ان كان باذنه او دلالته حرم وان كان على غير ذلك لم يحرم وحديث
ابي قتادة هنا يدل على جواز اكله في الجملة فهو على خلاف المذهب الاول ويدل ظاهره على انه اذا
لم يشر المحرم عليه ولا دل عليه يجوز اكله فانه ذكر الموانع المانعة من اكله والظاهر انه لو كان غيرها
مانعا لذكر وانما احتج الشافعي على تحريم ما صيد لاجله مطلقا وان لم يكن بدلالته واذنه بامور
اخرى منها حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم لحم الصيد لكم حلال ما لم تصيدوه او يصد
لكم والذي في الرواية الاخرى من قوله عليه السلام هل معكم منه شي فيه امران احدهما بسط
الانسان لصاحبه في طلب مثل هذا والثاني زيادة تطييب قلوبهم في موافقتهم في الاكل وقد تقدم
لنا قوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي والاشارة الى
ان ذلك لطلب موافقتهم في الحلق فانه ادنى الطيب لقلوبهم

الحديث الثاني

عن الصعب بن جثامة الليثي انه اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم حمارا وحشيا وهو بالابوا او بودان
فرده عليه فلما راى ما في وجهه قال انا لم نرده عليك الا انا حرم وفي لفظ لمسلم رجل حمار وفي لفظ
شق حمار وفي لفظ عجز حمار وجه هذا الحديث انه ظن انه صيد لاجله والمحرم لا ياكل ما صيد
لاجله **الصعب** بن جثامة بالصاد المهملة وسكون العين المهملة ايضا وجثامة بفتح الجيم
وتشديد الثا المثلثة وفتح الميم وقوله اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم الاصل ان يتعدى
اهدى بالى وقد يتعدى باللام ويكون بمعناه ويحتمل ان تكون اللام بمعنى لاجل وهو ضعيف
وقوله حمارا وحشيا ظاهره انه اهداه بجملته وحمل على انه كان حيا وعليه يدل تبويب البخاري رحمه الله
وقيل انه تاويل مالك رحمه الله وعلى مقتضاه يستدل بالحديث على منع وضع المحرم يده على الصيد
بطريق التملك بالهدية ويقاس عليها ما في معناها من البيع والهبة الا انه رد هذا التاويل بالروايات
التي ذكرها المصنف عن مسلم من قوله عجز حمار او شق حمار او رجل حمار فانها قوية الدلالة على كون
المهدى بعضا وغير حي فيحمل قوله حمارا وحشيا على المجاز وتسمية البعض باسم الكل او فيه حذف مضاف
ولا يبقى فيه دلالة على ما ذكر من تملك الصيد بالهدية وقوله انا لم نرده عليك الا انا حرم انا الاولى
مكسورة الهمزة لانها ابتدائية والثانية مفتوحة لانها حذف منها اللام التي للتعليل واصلها الا
لانا وقوله لم نرده المشهور عند المحدثين فيه فتح الدال وهو خلاف مذهب المحققين من النحاة ومقتضى
مذهب سيبويه وهو ضم الدال وذلك في كل مضاعف مجزوم او موقوف اتصل به ها ضمير المذكر
وذلك معلل عندهم بان الهاء حرف خفي فكان الواو وليته الدال لعدم الاعتداد بالهاء وما قبل الواو يضم
وعبروا عن ضمها بالاتباع لما بعدها وهذا بخلاف ضمير المؤنث اذا اتصل بالمضاعف المشدد
فانه يفتح باتفاق وحكي في مثل هذا الاول الموقوف لغتان اخريان احداهما الفتح كما يقول
المحدثون والثانية الكسر وانشد فيه

قال ابو ليلى لحبلي مده … حتى اذا مددته فشده … ان ابا ليلى نسيج وحده

وقوله صلى الله عليه وسلم
الا انا حرم يتمسك به في منع اكل المحرم الصيد مطلقا فانه علل ذلك بمجرد الاحرام والذين اباحوا
اكله لا يكون مجرد الاحرام عندهم علة وقد نقل ان النبي صلى الله عليه وسلم انما رده لانه صيد
لاجله جمعا بينه وبين حديث ابي قتادة والحرم جمع حرام والابوا بفتح الهمزة وسكون البا
الموحدة والمد وودان بفتح الواو وتشديد الدال الاخرة نون موضعان معروفان فيما بين مكة والمدينة
ومسالة اكل المحرم الصيد تتعلق بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وهل المراد بالصيد
نفس الاصطياد او الصيد والاستقصا فيه موضع غير هذا وكذا نقل النبي صلى الله عليه وسلم

بانه جر لم تد تكون اشارة اليه وفي اعتذار النبي صلى الله عليه وسلم للصعب تطييب لقلبه لما عرض له من الكراهة في رده هديته ويوخذ منه استحباب مثل ذلك من الاعتذار وقوله فلما راى ما في وجهه من الكراهة يريد من اثر التغير بسبب الكراهة

كتاب البيوع

الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعا او يخير احدهما الآخر فتبايعا على ذلك وما في معناه من حديث حكيم بن حزام وهو

الحديث الثاني

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او قال حتى يتفرقا فان صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وان كتما وكذبا محقت بركة بيعهما **الحديث** يتعلق بمسألة اثبات خيار المجلس في البيع وهو يدل عليه وبه قال الشافعي وفقهاء اصحاب الحديث ونفاه مالك وابو حنيفة ووافق ابن حبيب من اصحاب مالك من اثبته والذين نفوه اختلفوا في وجه العذر عنه والذي يحضرنا من ذلك وجوه **احدها** انه حديث خالفه راويه وكلما كان كذلك لم يعمل به اما الاول فلان مالكا رواه ولم يعمل به واما الثاني فلان الراوي اذا خالف فاما ان يكون مع علمه بالصحة فيكون فاسقا فلا تقبل روايته واما ان يكون لا مع علمه بالصحة وهو اعلم بما روى فيتبع في ذلك واجيب عن ذلك بوجهين احدهما منع المقدمة الثانية وهو ان الراوي اذا خالف لم يعمل بروايته وقوله اذا كان مع علمه بالصحة كان فاسقا ممنوع لجواز ان يعلم بالصحة ويخالف لمعارض راجح عنده ولا يلزم تقليده فيه وقوله ان كان لا مع علمه بالصحة وهو اعلم بروايته فيتبع في ذلك ممنوع ايضا لانه اذا ثبت الحديث بعدالة النقلة وجب العمل بظاهره ولا يترك بمجرد الوهم والاحتمال **الوجه** الثاني انه هذا الحديث مروي من طرق فان تعذر الاستدلال به من جهة رواية مالك لم يتعذر من جهة اخرى وانما يكون ذلك عند التفرد على تقدير صحة هذا الماخذ اعني ان مخالفة الراوي لروايته تقدح في العمل بها فانه على هذا التقدير يتوقف العمل برواية مالك ولا يلزم من بطلان ماخذ معين بطلان الحكم في نفس الامر الوجه **الثاني** من الاعتذارات انه هذا خبر واحد فيما تعم به البلوى وخبر الواحد فيما تعم به البلوى غير مقبول فهذا غير مقبول اما الاول فلان البياعات مما تكثر وقائعه لا تحصى ومثل هذا تعم البلوى بمعرفة حكمه واما الثاني فلان العادة تقتضي بان ما عم به البلوى يكون معلوما عند الكافة فانفراد الواحد به على خلاف العادة فيرد واجيب فيه بمنع المقدمتين معا اما الاولى وهو ان البيع مما تعم به البلوى فالبيع كذلك ولكن الحديث دل على اثبات خيار الفسخ وليس

الفسخ مما تعم به البلوى في البياعات فان الظاهر من الاقدام على البيع الرغبة في كل واحد من المتعاقدين فيما صار اليه فالحاجة الى معرفة حكم الفسخ لا تكون عامة واما الثاني فلان العمدة في الرواية على عدالة الراوي وجزمه بالرواية وقد وجد ذلك وعدم نقل غيره لا يصلح معارضا لما عنده ما فاته للحكم فان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يبلغ الاحكام للاحاد والجماعة ولا يلزم من تبليغ كل حكم لجميع المكلفين وعلى تقدير الشياع فجائز ان يعرض مانع من النقل اعني نقل غير هذا الراوي فانما يكون ما ذكر اذا اقتضت العادة ان لا يخفى الشيء عن اهل التواتر وليست الاحكام الجزئية من هذا القبيل **الوجه الثالث** من الاعتذارات ان هذا حديث مخالف للقياس الجلي والاصول القياسية المقطوع بها وما كان كذلك لا يعمل به اما الاول فلمعنى مخالفة الاصول القياسية ما ثبت الحكم في اصله قطعا وثبت كون الفرع في معنى المنصوص لم تخالفه الا فيما علم عراؤه عن مصلحة تصلح ان تكون مقصودة بشرع الحكم وها هنا كذلك فان امتنع الغير عن ابطال حق الغير ثابت بعد التفرق قطعا واما قبل التفرق في معناه لم يفترقا الا فيما انقطع بتعريه عن المصلحة واما الثاني فلان القاطع مقدم على المظنون لا محالة وخبر الواحد مظنون واجيب عنه بمنع المقدمتين معا اما الاولى فلا نسلم عدم افتراق الفرع من الاصل الا فيما يعرى من المصالح وذلك لان البيع يقع بغتة من غير تروٍ وقد يحصل الندم بعد الشروع فيه فيناسب اثبات الخيار لكل واحد من المتعاقدين دفعا لضرر الندم فيما لعله يتكرر وقوعه ولم يمكن اثباته مطلقا فيما بعد التفرق وقبله فانه رافع لحكمة العقد والوثوق بالتصرف فجعل مجلس العقد حريما لاعتبار هذه المصلحة وهذا معنى لا يستوي فيه ما قبل التفرق مع ما بعده واما الثاني فلا نسلم ان الحديث المخالف للاصول يرد فان الاصول ثبتت بالنصوص والنصوص ثابتة في الفروع المعينة وغاية ما في الباب ان يكون الشرع اخرج بعض الجزئيات من الكليات لمصلحة تخصها او تعبدا فيجب اتباعه **الوجه الرابع** من الاعتذارات ان هذا حديث معارض لاجماع اهل المدينة وعملهم وما كان كذلك تقدم عليه العمل اما الاول فلان مالكا قال عقيب روايته وليس لهذا عندنا حد معلوم ولا امر معمول به فيه واما الثاني فلما اختص به اهل المدينة من سكناهم في مهبط الوحي ووفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بين اظهرهم ومعرفتهم بالناسخ والمنسوخ فمخالفتهم لبعض الاخبار تقتضي علمهم بما اوجب ترك العمل به من ناسخ او دليل راجح ولا تهمة تلحقهم فتعين اتباعهم وكان ذلك ارجح من خبر الواحد المخالف

لعلمهم وجوابه من وجهين احدهما منع المقدمة الاولى وهو كون المسئلة من اجماع اهل
المدينة وبيانه من ثلثه اوجه منها انا اذا تاملنا لفظ مالك لم نجده مصرحا بان المسئلة اجماع من
اهل المدينة بحرف وذلك بالنظر في الفاظه ومنها ان هذا الاجماع اما ان يراد به اجماع سابق
او لاحق والاول باطل لان ابن عمر راس المفتين بالمدينة في وقته وقد كان يرى باثبات
خيار المجلس والثاني ايضا باطل فان ابن ابي ذيب من اقران مالك ومعاصريه وقد اغلظ على مالك
رحمه الله لما بلغه من مخالفته وثانيهما منع المقدمة الثانية وهو ان اجماع اهل المدينة حجة
وعملهم يقدم على خبر الواحد مطلقا فان الحق الذي لا شك فيه ان عملهم واجماعهم لا يكون
حجة فيما طريقه الاجتهاد والنظر لان الدليل العاصم للامة من الخطا في الاجتهاد لا يتناول
بعضهم ولا مستند للعصمة سواه وكيف يمكن ان يقال بان من كان بالمدينة من الصحابة رضوان
الله عليهم يقبل خلافه ما دام بها فاذا خرج عنها لم يقبل خلافه فان هذا محال فانا نقول
خلافه باعتبار صفات قائمة به حيث حل فنفرض المسئلة فيما اختلف فيه اهل المدينة مع بعض
من خرج عنها من الصحابة بعد استقرار الوحي وموت الرسول صلى الله عليه وسلم فكل
نقل من ترجيح لاقوال علما اهل المدينة وما احتج لهم من الاوصاف فتلك انحاصر لهذا
الصحابي ولم تزل عنه بخروجه وقد خرج من المدينة افضل اهل زمانه في ذلك الوقت بالاجماع
من اهل السنة وهو علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقال اقوالا بالعراق فكيف يمكن ان نقول
اذا خالفها اهل المدينة وهو كان راسهم وكذلك ابن مسعود ومحله من العلم معلوم وغيرهم)
قد خرجوا وقالوا اقوالا على ان بعض الناس يقول ان المسائل المختلف فيها خارج المدينة مختلف
فيها بالمدينة وادعى العموم في ذلك الوجه الخامس ورد في بعض الروايات
للحديث ولا يحل له ان يفارقه خشية ان يستقيله فاستدل بهذه الزيادة على عدم ثبوت
خيار المجلس من حيث انه لولا ان العقد لازم لما احتاج الى الاستقالة ولا طلب الفراق
من الاستقالة واجيب عنه بان المراد من الاستقالة فسخ البيع بحكم الخيار وغاية ما في الباب
استعمال المجاز في لفظ الاستقالة لكن يجاز المصير اليه اذا دل الدليل عليه وقد دل من
وجهين احدهما انه علق ذلك على التفرق فاذا حملناه على خيار الفسخ صح تعليقه على التفرق
لان الخيار يرتفع بالتفرق واذا حملناه على الاستقالة لم يصح فان الاستقالة لا تتوقف على التفرق
ولا اختصاص لها بالمجلس الثاني انا اذا حملناه على خيار الفسخ فالتفرق مبطل له فهو ا

فيناسب المنع من التفرق المبطل للخيار على صاحبه اما اذا حملناه على الاقالة الحقيقية
فمعلوم انه لا يحرم على الرجل ان يفارق صاحبه خوف الاستقالة ولا يبقى بعد ذلك
الا النظر فيما دل عليه الحديث من التحريم الوجه السادس حمل المتبايعين على
المتساومين مصيرا منهما الى البيع وحمل الخيار على خيار القبول واجيب عنه بان تسميتهما
المتساومين متبايعين مجاز واعترض على هذا الجواب بان تسميتهما متبايعين بعد العقد
من البيع مجاز ايضا فلم قلتم الحمل على هذا المجاز اولى فقيل عليه انه اذا صدر البيع فقد حدث
الحقيقة فهذا المجاز اقرب الى الحقيقة من مجاز لم توجد حقيقته اصلا عند الاطلاق وهو
المتساومان الوجه السابع حمل التفرق على التفرق بالاقوال وقد عهد ذلك شرعا
قال الله تعالى وان يتفرقا اي عن النكاح واجيب عنه بخلاف الظاهر فان السابق
الى الفهم التفرق عن المكان وايضا فقد ورد في بعض الروايات وقد ذكرها المصنف ما لم
يتفرقا عن مكانهما وذلك صريح في المقصود وربما اعترض على الاول بان حقيقة التفرق
لا تختص بالمكان بل هي عائدة الى ما كان الاجتماع فيه واذا كان الاجتماع في الاقوال كان
التفرق فيها وان كان في غيرها كان التفرق عنه واجيب عنه بان حمله على غير المكان بقرينة
يكون مجازا الوجه الثامن قال بعضهم تعذر العمل بظاهر الحديث فانه اثبت الخيار
لكل واحد من المتبايعين على صاحبه فالحال لا يخلو اما ان يتفقا في الاختيار او يختلفا فان
اتفقا لم يثبت لواحد منهما على صاحبه خيار وان اختلفا بان اختار احدهما الفسخ والاخر
الامضا فقد استحال ان يثبت لكل واحد منهما على صاحبه الخيار اذ الجمع بين الفسخ والامضا
مستحيل فيلزم تاويل الحديث ولا يحتاج اليه ويكفينا صدكم عن الاستدلال بالظاهر
واجيب عنه بان نقول لم يثبت صلى الله عليه وسلم مطلق الخيار بل اثبت الخيار وسكت عما
فيه الخيار فنحن نحمله على خيار الفسخ فيثبت لكل واحد منهما خيار الفسخ على صاحبه
وان ابى صاحبه ذلك الوجه التاسع ادعى ان الحديث منسوخ اما لان اهل المدينة
اجمعوا على عدم ثبوت خيار المجلس وذلك يدل على النسخ واما لحديث اختلاف
المتبايعين فانه يقتضي الحاجة الى اليمين وذلك يستلزم لزوم العقد فانه لو ثبت
الخيار لكان كافيا في رفع العقد عند الاختلاف وهو ضعيف جدا اما النسخ لاجل
عمل اهل المدينة فقد تكلمنا عليه والنسخ لا يثبت بالاحتمال ومجرد المخالفة لا يلزم

ان يكون للنسخ لجواز ان يكون لدليل اخر في ظنهم عند تعارض الادلة عندهم واما
حديث اختلاف المتبايعين فلا اسناد له به ضعيف جدا لانه مطلق او عام بالنسبة
الى زمن التفرق وزمن المجلس فيحمل على ما بعد التفرق ولا حاجة الى النسخ والنسخ لا يصار
اليه الا عند الضرورة **الوجه العاشر** حمل الخيار على خيار الشرط او خيار الحاق
الزيادة بالثمن او المثمن واذا تردد لم يتعين حمله على ما ذكرتموه واجيب عنه بان حمله على
خيار الفسخ اولى لوجهين احدهما ان لفظة الخيار قد عهد استعمالها من الرسول صلى
الله عليه وسلم في خيار الفسخ كما في حديث حبان بن منقذ ولك الخيار والمراد منه خيار
الفسخ وفي حديث المصراة فهو بالخيار ثلثا والمراد خيار الفسخ فيحمل الخيار المذكور ههنا عليه
لانه لما عهد من النبي صلى الله عليه وسلم كان اظهر في الارادة الثاني في قيام المانع من
ارادة كل واحد من الخيارين اما خيار الشرط فلان المراد من اسم المتبايعين المتعاقدان
والمتعاقدان من يصدر عنهما العقد وبعد صدور العقد منهما لا يكون لهما خيار الشرط فضلا
من ان يكون لهما ذلك الى اوان التفرق واما خيار الحاق الزيادة بالثمن او المثمن فلا يمكن
الحمل عليه عند من يرى ثبوته مطلقا او عدمه مطلقا لان ذلك الخيار ان لم يكن لهما فلا يكون
لهما الى اوان التفرق وانه لا ينتفي بعد التفرق عن المجلس فكيف ما دام لا يكون ذلك الخيار لهما
ثابتا مغيا الى غاية التفرق والخيار المثبت بالنص ههنا هو خيار مغيا الى غاية التفرق
ثم الدليل على ان المراد من الخيار ههنا ومن المتبايعين ما ذكرنا ان مالكا رحمه الله نسب المخالفة
الحديث وذلك لا يصح الا اذا حمل الخيار والمتبايعان والافتراق على ما ذكرناه كذا قال
بعض النظار الا انه ضعيف فان نسبته مالكا الى ذلك ليست من كل الامة ولا اكثرهم

باب ما نهي عنه من البيوع

الحديث الاول **عن** ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن
المنابذة وهي طرح الرجل ثوبه بالبيع الى الرجل قبل ان يقلبه او ينظر اليه ونهى عن
الملامسة والملامسة لمس الثوب لا ينظر اليه **اتفق** الناس على منع هذين
البيعين واختلفوا في تفسير الملامسة فقيل هي ان يجعل اللمس بيعا بان يقول اذا لمست ثوبي
فهو مبيع منك بكذا وكذا وهذا باطل للتعليق في الصيغة وعدولها عن الصيغة الموضوعة
للبيع شرعا وقد قيل هذا من صور المعاطاة وقيل تفسيرها ان يبيعه على انه اذا لمس الثوب

وجب البيع وانقطع الخيار وهو ايضا فاسد بالشرط الفاسد وفسره الشافعي
بان ياتي بثوب مطوي او في ظلمة فيلمسه الراغب ويقول صاحب الثوب بعتكه بكذا
بشرط ان يقوم لمسك مقام النظر وقيل يتخرج على نفي شرط الخيار واما لفظ الحديث
ذكره المصنف فانه يقتضي ان جهة الفساد عدم النظر والتقليب فقد يستدل به
من منع بيع الاعيان الغائبة عملا بالعلة ومن شرط الصفة في بيع الاعيان الغائبة لا يكون
الحديث دليلا عليه لانه ههنا لم يذكر وصفا واما المنابذة فقد ذكر في الحديث انها
طرح الرجل ثوبه لا ينظر اليه والكلام في هذا التعليل كما تقدم واعلم ان في كلا الوجهين
يحتاج الى الفرق بين المعاطاة وبين هاتين الصورتين فاذا علل بعدم الرؤية المشروطة
فالفرق ظاهر واذا اشتريا امرا لا يعود الى ذلك احتيج حينئذ الى الفرق بينه وبين
مسئلة المعاطاة عند من يجيزها **الحديث الثاني** عن ابي هريرة رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تلقوا الركبان ولا يبع بعضكم على بيع بعض
ولا تناجشوا ولا يبع حاضر لباد ولا تصروا الابل والغنم ومن ابتاعها فهو بخير النظرين
بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر وفي لفظ وهو بالخيار
ثلثا **تلقي** الركبان من البيوع المنهي عنها لما يتعلق به من الضرر وهو ان يتلقى طائفة يحملون
متاعا فيشتريه منهم قبل ان يقدموا البلد فيعرفوا الاسعار والكلام فيه في ثلثة مواضع
احدها التحريم فان كان عالما بالنهي قاصدا للتلقي فهو حرام وان خرج لشغل اخر فرآهم
مقبلين فاشترى ففي اثمه تردد للشافعية اظهرهما التاثيم الموضع الثاني صحة البيع او
فساده وهو عند الشافعي صحيح وان كان اثما وعند غيره من العلماء باطل ومستنده ان
النهي للفساد ومستند الشافعي ان النهي لا يرجع الى نفس العقد ولا يخل هذا الفعل
بشيء من اركانه وشرائطه وانما هو لاجل الاضرار بالركبان وذلك لا يقدح في نفس البيع
الموضع الثالث اثبات الخيار فحيث لا غبن للركبان بحيث يكونون عالمين بالسعر
فلا خيار وان لم يكونوا كذلك فان اشترى منهم بارخص من السعر فلهم الخيار ومما وقع في
لفظ بعض المصنفين من انه يخبرهم بالسعر كاذبا ليس بشرط في اثبات الخيار وان اشترى
منهم بمثل سعر البلد او اكثر ففي ثبوت الخيار لهم وجهان للشافعية منهم من نظر الى انتفاء
المعنى وهو الغبن والضرر فلم يثبت الخيار ومنهم من نظر الى اللفظ حديث ورد باثبات

وجهان صح

إخبار لهم يجري على ظاهره ولم يلتفت إلى المعنى وإذا أثبتنا الخيار فهل يكون على الفور أو يمتد
إلى ثلاثة أيام فيه خلاف لأصحاب الشافعي والأظهر الأول وأما قوله ولا يبع بعضكم على
بيع بعض فقد فسر في مذهب الشافعي بأن يشتري شيئا فيدعوه غيره إلى الفسخ ليبيعه
خيرا منه بأرخص وفي معناه الشرا على الشرا وهو أن يدعو البائع إلى الفسخ ليشتريه منه
بأكثر وههنا أن الصورتان إنما تتصوران فيما إذا كان البيع في حالة الجواز وقبل اللزوم ونظر
بعض الفقها في هذا النهي وخصصه بما إذا لم يكن في الصورة غبن فاحش فإن كان
المشتري مغبونا غبنا فاحشا فله أن يعلمه ليفسخ ويبيع منه بأرخص وفي معناه أن يكون
البائع مغبونا فيدعوه إلى الفسخ فيشتريه منه بأكثر ومن الفقها من فسر البيع على البيع بالسوم
على السوم وهو أن يأخذ شيئا ليشتريه له إنسان لا تبع منك خيرا منه وأرخص أو يقول لصاحبه
استرده لأشتريه منك بأكثر والتحريم في ذلك عند أصحاب الشافعي مشروط بأن يحصل استقرار
الثمن فأما ما يباع فيمن يزيد فللطالب أن يزيد على الطالب ويدخل عليه والثاني أن يحصل
التراضي بين المتبايعين صريحا فإن وجد ما يدل على الرضى من غير تصريح فوجهان وليس
السكوت بمجرده من دلائل الرضى عند الأكثرين منهم وأما قوله ولا تناجشوا فهو من
المنهيات لأجل الضرر وهو أن يزيد في ثمن سلعة تباع ليغر غيره وهو غير راغب فيها
واختلف في اشتقاق اللفظة فقيل إنها مأخوذة من معنى الإثارة كأن الناجش يثير همة من
يسمعه للزيادة وكأنه مأخوذ من إثارة الوحش من مكان إلى مكان وقيل أصل اللفظة مدح
الشيء وإطراؤه ولا شك أن هذا الفعل حرام لما فيه من الخديعة وقال بعض الفقهاء بأن
البيع باطل ومذهب الشافعي أنه صحيح وأما إثبات الخيار للمشتري الذي غره بالنجش فإن لم
يكن النجش عن مواطأة من البائع فلا خيار عند أصحاب الشافعي وأما بيع الحاضر للبادي فمن
البيوع المنهي عنها لأجل الضرر أيضا وصورته أن يحمل البدوي أو القروي متاعه إلى البلد ليبيعه
بسعر يومه ويرجع فيأتيه البلدي فيقول ضعه عندي لأبيعه على التدريج بزيادة سعر
وذلك إضرار بأهل البلد وحرام إن علم بالنهي ونص الفقهاء من أصحاب الشافعي في ذلك وقالوا
شرطه أن يظهر لذلك المتاع المجلوب سعة في البلد فإن لم يظهر إما لكثرته في البلد أو لقلة الطعام
المجلوب ففي التحريم وجهان ينظر في أحدهما إلى ظاهر اللفظ وفي الآخر إلى المعنى وهو عدم الإضرار
وتفويت الربح أو الرزق على الناس وهذا المعنى منتف وقالوا أيضا يشترط أن يكون المتاع مما تعم

الحاجة إليه دون ما لا يحتاج إليه إلا نادرا وأن يدعو البلدي البدوي إلى ذلك فإن
التمسه البدوي منه فلا بأس ولو استشاره البدوي فهل يرشده إلى الادخار والبيع على
التدريج فيه وجهان لأصحاب الشافعي واعلم أن أكثر هذه الأحكام قد تدور بين اعتبار المعنى
واتباع اللفظ ولكن ينبغي أن ينظر في المعنى إلى الظهور والخفاء فحيث يظهر ظهورا كثيرا فلا
بأس باتباعه وتخصيص النص به أو تعميمه على قواعد القياس وحيث يخفى ولا يظهر ظهورا
قويا فاتباع اللفظ أولى فأما ما ذكر في اشتراط أن يلتمس البدوي ذلك فلا يقوى لعدم
دلالة اللفظ عليه وعدم ظهور المعنى فيه فإن الضرر المذكور الذي علل به النهي لا يفترق
الحال فيه بين سؤال البدوي وعدمه ظاهرا وأما اشتراط أن يكون الطعام مما تدعو
الحاجة إليه فمتوسط في الظهور وعدمه لاحتمال أن يراعى مجرد ربح الناس في هذا الحكم
على ما أشعر به التعليل من قوله صلى الله عليه وسلم دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض
وأما اشتراط أن يظهر لذلك المتاع المجلوب سعة في البلد فكذلك أيضا في أنه متوسط
في الظهور لما ذكرناه من احتمال أن يكون المقصود مجرد تفويت الربح والرزق على أهل
البلد وهذه الشروط منها ما يقوم الدليل الشرعي عليه كشرطنا العلم بالنهي ولا
إشكال فيه ومنها ما يؤخذ باستنباط المعنى فيخرج على قاعدة أصولية وهي أن النص
إذا استنبط منه معنى يعود عليه بالتخصيص هل يصح أو لا ويظهر لك هذا باعتبار بعض
ما ذكرناه من الشروط وقوله لا تصروا الغنم فيه مسائل الأولى الصحيح في ضبط هذه
اللفظة ضم التاء وفتح الصاد وتشديد الراء المضمومة على وزن لا تزكوا مأخوذ من
صرى يصري ومعنى اللفظة يرجع إلى الجمع تقول صريت الماء في الحوض وصريته بالتخفيف
والتشديد إذا جمعته والغنم منصوب الميم على هذا ومنهم من رواه لا تصروا بفتح التاء وضم
الصاد من صر يصر إذا ربط والمصراة هي التي تربط أخلافها ليجتمع اللبن والغنم على هذا منصوب
الميم أيضا وأما ما حكاه بعضهم من ضم التاء وفتح الصاد وضم لام الإبل على ما لم يسم فاعله
فهذا لا يصح مع اتصال الفاعل وإنما يصح مع إفراد الفعل ولا نعلم رواية جاءت فيها هذا الضمير
المسألة الثانية لا خلاف أن التصرية حرام لأجل الغش والخديعة التي فيها للمشتري
والنهي يدل عليه مع علم تحريم الخديعة قطعا من الشرع الثالثة النهي وإن تعلق بفعل المكلف
وهو ما يصدر باختياره وتعمده وترتب عليه حكم مذكور في الحديث فلو حصلت التصرية بنفسها

المالكية بعد انقضائها لا لاجل الخديعة فهل يثبت ذلك الحكم فيه خلاف بين اصحاب الشافعي
فمن نظر الى المعنى اثبته لان العيب مثبت للخيار ولا يشترط فيه تلبيس البايع ومن نظر الى
ان الحكم المذكور خارج عن القياس خصه بمورده وهو حالة العمد فان النهي انما يتناول
حالة العمد الرابعة ذكر المصنف الغنم وفي الصحيح الابل والغنم وهنا هو محل النص فيه
والفقهاء تصرفوا وتكلموا فيما يثبت فيه هذا الحكم من الحيوان ولم يختلف اصحاب الشافعي
انه لا يختص بالابل والغنم المذكورين في الحديث ثم اختلفوا بعد ذلك فمنهم من عداه الى النعم
خاصة ومنهم من عداه الى كل حيوان ماكول اللحم وهذا نظرا الى المعنى فان ماكول اللحم يقصد
لبنه فتفويت المقصود الذي ظنه المشتري بالخديعة موجب للخيار فلو حفل اتانا ففي ثبوت
الخيار وجهان لهم من حيث انه غير مقصود لشرب الادمي الا انه مقصود لتربية الجحش
واذا اعتبر المعنى فلا ينبغي ان يصح الا هذا الوجه لان اثبات الخيار يعتمد فوات امر مقصود
ولا يختص ذلك بامر معين اعني الشرب مثلا وكذلك اختلفوا في الجارية من الادميات
لو حفلها واذا اثبت الخيار في الاتان فالظاهر انه لا يرد لاجل لبنها شيا ومن هذا يتبين لك
ان الاتان لا تماثل المنصوص عليه في الحديث اعني الابل والغنم لان شرط القياس اتحاد
الحكم فينبغي ان يكون اثبات الخيار فيها من القياس على قاعدة اخرى وفي رد شي لاجل لبن
الادمية خلاف ايضا الخامسة قوله صلى الله عليه وسلم بعد ان يحلبها مطلق في الحلبات
لكن قد تقيد في رواية اخرى ان الخيار ثلثة ايام واتفق اصحاب مالك على انه اذا حلبها
ثانية واراد الرد انه له ذلك واختلفوا اذا حلبها الثالثة هل يكون رضى يمنع الرد ويحوا ان لا
يمنع لوجهين احدهما الحديث والثاني ان التصرية لا تتحقق الا بثلاث حلبات فان الحلبة الثانية
اذا انقصت عن الاولى جوز المشتري ان يكون ذلك لاختلاف المرعى او لامر غير التصرية فاذا حلبها
الثالثة تحقق التصرية لا تتحقق الا بثلاث حلبات واذا كانت لفظة حلبها مطلقة فلا دلالة لها
على الحلبة الثانية والثالثة وانما يوخذ ذلك من حديث اخر السادسة قوله وان سخطها ردها
وصاعا من تمر يقتضي ان الخيار بعيب التصرية واختلف اصحاب الشافعي هل يكون على الفور او
يمتد الى ثلثة ايام فقيل يمتد للحديث وقيل يكون على الفور طردا لخيار الرد بالعيب
وينبا والحديث والصواب اتباع النص لوجهين احدهما تقديم النص على القياس والثاني ان قول
القياس في اصل الحكم لاجل النص فيطرد ذلك ويتبع في جميع موارده السابعة يقتضي

يقتضي الحديث رد شي معها عند ما يختار ردها وفي كلام بعض المالكية ما يدل على
خلافه من حيث ان الخراج بالضمان ومعناه ان الغلة لمن استوفاها بعقد او شبهه تكون
له بضمانه فاللبن المحلوب اذا فات غلة فلتكن للمشتري ولا يرد لها بدلا والصواب الرد للحديث
على ما ذكرنا الثامنة الحديث يقتضي رد الصاع مع الشاة بعينه ويلزم منه عدم رد
اللبن والشافعية قالوا ان كان اللبن باقيا فاراد رده على البايع فهل يلزمه قبوله وجهان احدهما
نعم لانه اقرب الى مستحقه والثاني لا لان طراوته ذهبت فلا يلزمه قبوله واتباع لفظ
الحديث اولى في تعين الرد فيما نص عليه اما المالكية فقد زادوا على هذا وقالوا لو رضي به
البايع فهل يجوز ذلك او لا قولان ووجهوا المنع بانه بيع للطعام قبل قبضه لانه وجب الصاع
بمقتضى الحديث ساعة قبل قبضه باللبن ووجهوا الصاع بانه يكون بنا على عادتهم في اتباع المعاني
دون اعتبار اللفظ التاسعة الحديث يقتضي تعيين جنس المردود في التمر فمنهم من ذهب الى
ذلك وهو الصواب ومنهم من عداه الى سائر الاقوات ومنهم من اعتبر في ذلك غالب قوت البلد
وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صاعا من تمر لا سمرا وذلك راد على من عداه الى سائر
الاقوات وان كانت السمرا غالب قوت البلد اعني المدينة وهو رد على قابله ايضا المسئلة
العاشرة الحديث يدل على تعيين المقدار في الصاع مطلقا وفي مذهب الشافعي وجهان احدهما ذلك
وان الواجب الصاع قل اللبن او كثر لظاهر الخبر والثاني انه يتقدر بقدر اللبن اتباعا للقياس
الغرامات وهو ضعيف المسئلة الحادية عشر قوله عليه السلم فهو بخير النظرين بعد
ان يحلبها يشعر ظاهرا بسؤال وهو ان الحديث يقتضي اثبات الخيار في هذين الامرين المعينين
اعني الامساك والرد مع الصاع وهذا انما يكون بعد الحلب لتوقف هذين المعينين على
الحلب لان الصاع عوض عن اللبن ومن ضرورة ذلك الحلب الثانية عشر لم يقل ابو حنيفة
بهذا الحديث وروي عن مالك قول ايضا بعدم القول به والذي اوجب ذلك ان قيل ان الحديث
مخالف لقياس الاصول المعلومة وما كان كذلك لم يلزم العمل به اما الاول وهو انه مخالف لقياس
الاصول المعلومة فمن وجوه احدها ان المعلوم من الاصول ان ضمان المتلفات بالمثل وضمان
المتقومات بالقيمة من النقدين وهاهنا ان كان اللبن مثليا فكان ينبغي ضمانه بمثله لبنا وان كان
متقوما ضمن بمثله من النقدين وقد وقع هاهنا مضمونا بالتمر فهو خارج عن الاصلين جميعا
الثاني ان القواعد الكلية تقتضي ان يكون المضمون مقدرا بالضمان بقدر التالف وذلك مختلف

تقدير الضمان مختلف ولكنه قدرها هنا بمقدار واحد وهو الصاع مطلقاً فخرج عن
القياس الكلي في اختلاف ضمان المتلفات باختلاف قدرها وصفتها الثالث ان اللبن
اللبن التالف ان كان موجوداً عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه من اصل الخلقة
وذلك مانع من الرد كما لو ذهب بعض اعضاء المبيع ثم ظهر على عيب فانه يمتنع الرد وان كان هذا
اللبن حادثاً بعد الشراء فقد حدث على ملك المشتري فلا يضمنه وان كان مختلطاً فما كان منه
موجوداً عند العقد منع الرد وما كان حادثاً لم يجب ضمانه الرابع اثبات الخيار بلا عيب ولا
شرط مخالف للاصول فان الخيارات الثابتة باصل الشرع من غير شرط لا تثبت الا بالاختيار
العيب وخيار الرؤية عند من يثبته وخيار المجلس عند من يقول به الخامس يلزم من
القول به الجمع بين الثمن والمثمن للبائع في بعض الصور وهو ما اذا كانت قيمة الشاة صاعاً من تمر
فانها ترجع اليه مع الصاع الذي هو مقدار ثمنها السادس انه مخالف لقاعدة الربا في بعض الصور
وهو ما اذا اشترى شاة بصاع فاذا استرد معها صاعاً من تمر فقد استرد الصاع الذي هو
الثمن فيكون قد باع صاعاً وشاة بصاع وذلك خلاف قاعدة الربا عندكم فانكم تمنعون مثل
ذلك السابع اذا كان اللبن باقياً لم يكلف رده عندكم فاذا امسكه فالحكم كما لو تلف فيرد
الصاع وفي ذلك ضمان الاعيان مع بقائها والاعيان لا تضمن بالبدل الا مع فواتها كالمغصوب
وسائر المضمونات الثامن قال بعضهم انه اثبت الرد من غير عيب ولا شرط لان نقصان
اللبن لو كان عيباً لثبت به الرد من غير تصرية ولا يثبت الرد في الشرع الا بعيب او شرط واما
المقام الثاني وهو انه اذا كان من اخبار الآحاد مخالفاً لقياس الاصول المعلومة لم يجب العمل به
فلان الاصول المعلومة مقطوع بها من الشرع وخبر الواحد مظنون والمظنون لا يعارض
المعلوم اجاب العاملون بظاهر الحديث بالطعن في المقامين جميعاً اعني انه مخالف للاصول
وانه اذا خالف الاصول لم يجب العمل به اما المقام الاول وهو انه مخالف للاصول فقد فرق
بعضهم بين مخالفة الاصول ومخالفة قياس الاصول وخص الرد بخبر الواحد بالمخالفة
الاصول لا بمخالفة قياس الاصول وهذا الخبر انما خالف قياس الاصول وفي هذا نظر وسلك
آخرون تخريج جميع هذه الاعتراضات والجواب عنها اما الاعتراض الاول فلا نسلم ان جميع الاصول
تقتضي الضمان باحد الامرين على ما ذكرتموه فان الحر يضمن بالابل وليس بمثل له ولا قيمة والجنين
بالغرة وليس بمثل له ولا قيمة وايضاً فقد يضمن المثلي بالقيمة اذا تعذرت المماثلة وها هنا

تعذرت

تعذرت اما الاول فمن المقدار لو كان علمه قيمته مع اللبن ولا يحال باب التخمين لتعذر
المماثلة واما الثاني وهو انه اذا تعذرت المماثلة ههنا فلانه يكون اكثر من اللبن الموجود حالة
العقد او اقل واما الاعتراض الثاني فقيل في جوابه ان بعض الاصول لا يتقدر بما ذكرتموه
كالموضحة فان ارشها مقدر مع اختلافها بالكبر والصغر والجنين مقدر ارشه ولا يختلف
بالذكورة والانوثة واختلاف الصفات والحر ديته مقدرة وان اختلف بالصغر والكبر وسائر
الصفات والحكمة فيه ان ما يقع فيه التنازع والتشاجر يقصد قطع النزاع فيه بتقديره بشيء
معين وتقدم هذه المصلحة في مثل هذا المكان على تلك القاعدة واما الاعتراض الثالث
فجوابه ان يقال متى يمتنع الرد بالنقص اذا كان النقص لاستعلام العيب او اذا لم يكن الاول
ممنوع والثاني مسلم وهذا النقص لاستعلام العيب فلا يمنع الرد واما الاعتراض
الرابع فانما يكون الشيء مخالفاً لغيره اذا كان مماثلاً له وخولف في حكمه وها هنا هذه الصورة انفردت
عن غيرها بان الغالب ان هذه المدة هي التي يتبين فيها لبن الخلقة المجتمع باصل الخلقة واللبن المجتمع
بالتدليس فهي مدة يتوقف علم العيب عليها غالباً بخلاف خيار الرؤية والعيب فانه يحصل
المقصود من غير هذه المدة فيهما وخيار المجلس ليس لاستعلام عيب واما الاعتراض
الخامس فقد قيل فيه ان الخبر وارد على العادة والعادة ان لا تباع شاة بصاع وفي هذا ضعف
وقيل ان صاع التمر بدل عن اللبن لا عن الشاة فلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض واما
الاعتراض السادس فقد قيل في الجواب عنه ان الربا انما يعتبر في العقود لا في الفسوخ
بدليل انهما لو تبايعا ذهباً بفضة لم يجز ان يتفرقا قبل القبض ولو تقايلا في هذا العقد لجاز
ان يتفرقا قبل القبض واما الاعتراض السابع فجوابه فيما قيل ان اللبن الذي كان في الضرع
حال العقد يتعذر رده لاختلاطه باللبن الحادث بعد العقد واحدهما للبائع والاخر للمشتري
وتعذر الرد لا يمنع الضمان مع بقاء العين كما لو غصب عبداً فابق فانه يضمن قيمته مع بقاء عينه
لتعذر الرد واما الاعتراض الثامن فقيل فيه ان الخيار يثبت بالتدليس كما لو باع رحى دائرة
بما قد جمعه لها ولم يعلم به واما المقام الثاني وهو النزاع في تقديم قياس الاصول على خبر
الواحد فقيل فيه ان خبر الواحد اصل بنفسه يجب اعتباره لان الذي اوجب اعتبار الاصول
نص صاحب الشرع عليها وهو موجود في خبر الواحد فيجب اعتباره واما تقديم القياس على
الاصول باعتبار القطع وكون خبر الواحد مظنوناً فتناول الاصل لمحل خبر الواحد غير مقطوع

به لجواز استثناء محل الخبر عن ذلك الاصل وعندي ان التمسك بهذا الكلام اقوى
من التمسك بالاعتذارات عن الحديث الاول ومن الناس من سلك طريقة اخرى في الاعتذار
عن الحديث وهي ادعاء النسخ وانه يجوز ان يكون ذلك حين كانت العقوبة بالمال جائزة وهو
ضعيف فانه اثبات للنسخ بالاحتمال والتقدير وهو غير سائغ ومنهم من قال بحمل الحديث على ما
اذا اشترى شاة بشرط انها تحلب خمسة ارطال مثلا وشرط الخيار فالشرط فاسد فان
اتفقا على اسقاطه في مدة الخيار صح العقد وان لم يتفقا بطل واما رد الصاع فلانه كان ثمن
اللبن في ذلك الوقت واجيب عنه بان الحديث يقتضي تعلق الحكم بالتصرية وما ذكر يقتضي
تعليقه بفساد الشرط سواء وجدت تصرية ام لا **الحديث الثالث**
عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع حبل الحبلة وكان بيعا يتبايعه اهل
الجاهلية وكان الرجل يبتاع الجزور الى ان تنتج الناقة ثم تنتج التي في بطنها قيل انه كان
يبيع الشارف وهي الكبيرة المسنة بنتاج الجنين الذي في بطن ناقته تفسير حبل الحبلة
وجهان احدهما ان يبيع الى ان تحمل الناقة وتضع ثم تحمل هذا البطن الثاني وهذا باطل لانه بيع
الى اجل مجهول والثاني انه بيع نتاج النتاج وهو باطل ايضا لانه بيع معدوم وهذا البيع كانت
الجاهلية تتبايعه فابطله الشارع للمفسدة المتعلقة به وهو ما بيناه من احد الوجهين وكان
السر فيه انه يفضي الى اكل المال بالباطل او الى التشاجر والتنازع المنافي للمصلحة الكلية
الحديث الرابع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة
حتى يبدو صلاحها نهى البايع والمشتري اكثر الامة على ان هذا النهي نهي تحريم والفقهاء اخرجوا
من هذا العموم بيعها بشرط القطع واختلفوا في بيعها مطلقا من غير شرط قطع ولا ابقاء ولمن
منعه ان يستدل بهذا الحديث فانه اذا اخرج من عمومه بيعها بشرط القطع دخل باقي صور
البيع تحت النهي ومن جملة صور البيع بيع الاطلاق وممن قال بالمنع فيه مالك والشافعي وقوله نهى
البايع والمشتري اما البايع فلما فيه من بيان ان المنع وان كان لمصلحة الانسان فليس له ان يرتكب النهي
فيه قائلا اسقطت حقي من اعتبار المصلحة الا ترى ان هذا المنع لاجل مصلحة المشتري فان الثمار
قبل بدو الصلاح معرضة للعاهات فاذا طرأ عليها شيء منها حصل الاجحاف بالمشتري في الثمن
الذي بذله ومع هذا فقد منعه الشرع ونهى المشتري كما نهى البايع فانه قطع للنزاع والتخاصم
الحديث الخامس عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى

119

عن بيع الثمار حتى تزهي قيل وما تزهي قال حتى تحمر قال ارايت اذا منع الله الثمرة بم يستحل احدكم
مال اخيه **وقيد** هنا في المعنى حديث انس الذي بعده والازهاء تغير لون الثمرة الى حالة الطيب
والحل والله اعلم ما ذكرناه من تخصيصها الجوائح قبل الازهاء وقد اشار اليه في هذه الرواية بقوله
صلى الله عليه وسلم ارايت اذا منع الله الثمرة بم يستحل احدكم مال اخيه والحديث يدل على انه يكتفي
بمسمى الازهاء وابتدائه من غير اشتراط تكامله لانه جعل مسمى الازهاء غاية للنهي وباوله
يحصل المسمى ويحتمل ان يستدل به على العكس لان الثمرة المبيعة قبل الازهاء اعني ما لم يزه من
الحائط اذا دخل تحت اسم الثمرة يمتنع بيعه قبل الازهاء فان قال بهذا احد فله ان يستدل بذلك
وفيه دليل على ان زهو بعض الثمرة كاف في جواز البيع من حيث انه ينطلق عليها انها ازهت
بازهاء بعضها في حصول المعنى وهو الامن من العاهة غالبا ولولا وجود المعنى كان تسميتها مزهية
بازهاء بعضها قد لا يكتفي به لكونه مجازا وقد يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم ارايت اذا منع
الله الثمرة بم ياخذ احدكم مال اخيه على وضع الجوائح كما جاء في حديث آخر **الحديث**
السادس عن عبد الله بن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تلقى الركبان وان
يبيع حاضر لباد فقلت لابن عباس ما قوله حاضر لباد قال لا يكون له سمسارا **قد** تقدم الكلام
في النهي عن تلقي الركبان وبيع الحاضر للبادي وتفسيرهما والذي زاد في هذا الحديث تفسير بيع الحاضر
للبادي بان لا يكون سمسارا له **الحديث السابع** عن عبد الله بن عمر قال نهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن المزابنة ان يبيع ثمر حائطه ان كان نخلا بتمر كيلا وان كان كرما ان يبيعه بزبيب
كيلا او كان زرعا ان يبيعه بكيل طعام نهى عن ذلك كله **المزابنة** ماخوذ من الزبن وهو الدفع وحقيقتها
بيع معلوم بمجهول من جنسه وقد ذكر في الحديث لها امثلة من بيع التمر بالرطب ومن بيع الكرم
بالزبيب ومن بيع الزرع بكيل طعام وانما سميت مزابنة من معنى الزبن لما يقع من الاختلاف بين
المتبايعين وكل واحد يدفع صاحبه عما يرومه منه **الحديث الثامن**
عن ابي مسعود الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي
وحلوان الكاهن **اختلفوا** في بيع الكلب المعلم فمن يرى نجاسة الكلب وهو الشافعي يمنع من
بيعه مطلقا لان علة المنع قائمة في المعلم وغيره ومن يرى طهارته اختلفوا في بيع المعلم منه لان علة
المنع غير قائمة عند هؤلاء وقد ورد في بيع المعلم منه حديث في ثبوته بحث يحال على علم الحديث
واما مهر البغي فهو ما يعطاها على الزنا وسمي مهرا على سبيل المجاز او استعمالا للوضع اللغوي

ويجوز أن يكون مجازه من مجاز التشبيه إذ لم يكن المهر في الوضع ما يقابل به النكاح وحلوان الكاهن ما يعطاه على كهانته والإجماع على تحريم هذين لما في ذلك من بذل الأعواض فيما لا يجوز مقابلته بالعوض أما الزنا فظاهر وأما الكهانة فبطلانها وأخذ العوض عنها من باب أكل المال بالباطل وفي معناها كل ما يمنع الشرع منه من الرجم بالغيب **الحديث العاشر** عن رافع بن خديج أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثمن الكلب خبيث ومهر البغي خبيث وكسب الحجام خبيث **إطلاق** الخبيث على ثمن الكلب يقتضي التعميم في كل كلب فإن ثبت تخصيص شيء منه وإلا وجب إجراؤه على ظاهره والخبيث من حيث هو لا يدل على الحرمة صريحاً ولذلك جاء في كسب الحجام أنه خبيث ولم يحمل على التحريم غير أن ذلك بدليل خارج وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وأعطى الحجام أجره ولو كان حراماً لم يعطه فإذا ثبت أن لفظة الخبيث ظاهرة في الحرام فخروجها عن ذلك في كسب الحجام بدليل لا يلزم منه خروجها في غيره بغير دليل وأما الكلب فإذا قيل بثبوت الحديث الذي يدل على جواز بيع كلب الصيد كان ذلك دليلاً على طهارته واستدل بالنهي عن بيعه على نجاسته لأن علة منع البيع متعددة لا تنحصر في النجاسة

باب العرايا وغيره

الحديث الأول عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لصاحب العرية أن يبيعها بخرصها ولمسلم بخرصها تمراً يأكلونها رطباً **اختلفوا** في تفسير العرية المرخص فيها فمذهب الشافعي هو بيع الرطب على رؤوس النخل بقدر كيله من التمر خرصاً فيما دون خمسة أوسق وعند مالك صورته أن يعري الرجل أي يهب ثمر نخلة أو نخلات ثم يتضرر بمداخلة الموهوب له فيشتريها منه بخرصها تمراً ولا يجوز ذلك لغير رب البستان ويشهد لهذا التأويل أمران أحدهما أن العرية مشهورة بين أهل المدينة متداولة بينهم وقد نقلها مالك هكذا والثاني قوله لصاحب العرية فإنه يشعر باختصاصه بصفة يتميز بها عن غيره وهي الهبة الواقعة وأنشد في تفسير العرايا بالهبة قول الشاعر

ليست بسنهاء ولا رجبية ... ولكن عرايا في السنين الجوائح

وقوله في الحديث بخرصها في هذه الرواية تتقيد بغيرها وهو بيعها بخرصها تمراً وقد يستدل بإطلاق هذه الرواية من يجوز بيع الرطب على النخل بالرطب على النخل خرصاً فيهما أو بالرطب على وجه الأرض كيلاً وهو وجه لبعض أصحاب الشافعي والأصح المنع لأن الرخصة وردت للحاجة إلى تحصيل الرطب وهذه الحاجة لا توجد في حق صاحب الرطب وفيه وجه ثالث أنه إن اختلف النوعان

جاز لأنه قد يريد ذلك النوع وإلا فلا ولو باع رطباً على وجه الأرض بالرطب على وجه الأرض لم يجز وجهاً واحداً لأن أحد المعاني في الرخصة أن يأكل الرطب على التدريج طرياً وهذا المقصود لا يحصل بما على وجه الأرض وقد يستدل بإطلاق الحديث من لا يرى اختصاص جواز بيع العرايا بالمحاويج الناس وفي مذهب الشافعي وجه أنه يختص بهم لحديث ورد عن زيد بن ثابت فيه أنه سمى رجالاً محتاجين من الأنصار شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا نقد في أيديهم يبتاعون به رطباً يأكلونه مع الناس وعندهم فضول قوتهم من التمر فرخص لهم أن يبتاعوا العرايا بخرصها من التمر **الحديث الثاني** عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص في بيع العرايا في خمسة أوسق أو دون خمسة أوسق **أما** تجويز بيع العرايا فقد تقدم وأما حديث أبي هريرة فإنه زاد فيه بيان مقدار ما يجوز فيه الرخصة وهو ما دون خمسة أوسق ولم يختلف قول الشافعي في أنه لا يجوز فيما زاد على خمسة أوسق وأنه يجوز فيما دونها وفي خمسة الأوسق قولان والقدر الجائز إنما يعتبر بالصفقة إن كانت واحدة اعتبرنا ما زاد على الخمسة فمنعنا وما دونها فأجزنا أما لو كانت في صفقات متعددة فلا منع ولو باع في صفقة واحدة من رجلين ما يكون لكل واحد منهما القدر الجائز جاز ولو باع رجلان من واحد فكذلك الحكم في أصح الوجهين لأن تعدد الصفقة بتعدد البائع أظهر من تعددها بتعدد المشتري وفيه وجه آخر أنه لا يجوز الزيادة على خمسة أوسق في هذه الصورة نظراً إلى مشتري الرطب لأنه محل الرخصة الخارج من قياس الربويات فلا ينبغي أن يدخل في ملكه فوق القدر المجوز دفعة واحدة واعلم أن الظاهر من الحديث أن يحمل على صفقة واحدة من غير تعدد بائع ومشتر جرياً على العادة والغالب **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من باع نخلاً قد أبرت فثمرها للبائع إلا أن يشترط المبتاع ولمسلم ومن ابتاع عبداً فماله للذي باعه إلا أن يشترط المبتاع **يقال** أبرت النخلة أبرها وقد يقال بالتشديد والتأبير هو التلقيح وهو أن يشق أكمة إناث النخل ويذر طلع الذكر فيها ولا يلقح جميع النخل بل يؤبر البعض ويشقق الباقي بانبثاث ريح الفحول إليه والذي يحصل منه تشقق الطلع وإذا باع الشجر بعد التأبير فالثمرة للبائع في صورة الإطلاق وقيل بعضهم خالف في هذا وقال هي الثمار للبائع أبرت أو لم تؤبر وأما إذا اشترطها المبتاع أو المشتري فالشرط متبع وقوله من باع نخلاً قد أبرت حقيقته اعتبار التأبير في المبيع حقيقة بنفسه وقد أجري تأبير

البعض يجري مجرى الجميع اذا كان في بستان واحد واتحد النوع وباعهما صفقة واحدة
وجعل ذلك كالنخلة الواحدة وان اختلف النوع ففيه وجهان لاصحاب الشافعي وقيل ان
الاصح ان الكل يبقى للبايع كما لو اتحد النوع دفعا للضرر باختلاف الايدي وسوء المشاركة
وقد يؤخذ من الحديث انه اذا باع ما لم يؤبر مفردا بعد العقد بعد تأبير غيره من البستان انه يكون
للمشتري لانه ليس في المبيع شيء مؤبر فيقتضي مفهوم الحديث انها ليست للبايع وهذا اصح
وجهي الشافعية وكانه لم يعتبر عدم التابع اذا بيع مع المؤبر يجعل تبعا وفي هذه الصورة ليس
ها هنا في المبيع شيء مؤبر يجعل غيره تبعا له ولو دخل من هذه الصورة في الحديث ما اذا كان التأبير
وعدمه في بستانين مختلفين والاصح هاهنا ان لكل واحد منهما يفرد بحكمه اما اولا فلظاهر
الحديث واما ثانيا فلان لاختلاف البقاع تاثيرا في التابير ولان في البستان الواحد يلزم
ضرر اختلاف الايدي وسوء المشاركة وقوله من ابتاع عبدا فماله للذي باعه الا ان
يشترط المبتاع يستدل به المالكية على ان العبد يملك لاضافة المال اليه وهي ظاهرة في
الملك **الحديث الرابع** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه وفي لفظ حتى يقبضه وعن ابن عباس مثله **هذا**
نص في منع بيع الطعام قبل ان يستوفى ومالك خصص الحكم به اذا كان فيه حق التوفية على ما دل
عليه الحديث ولا يختص ذلك عند الشافعي بالطعام بل جميع المبيعات لا يجوز بيعها قبل
قبضها عنده سواء كانت عقارا او غيره وابو حنيفة يجوز بيع العقار قبل القبض ويمنع غيره
وهذا الحديث يقتضي امرين احدهما ان يكون صورة المنع فيما اذا كان الطعام مملوكا بجهة البيع
والثاني ان يكون الممنوع هو البيع قبل القبض اما الاول فقد احترز عنه ما اذا كان مملوكا بجهة
الهبة او الصدقة مثلا واما الثاني فقد تكلم اصحاب الشافعي في جواز التصرف بعقود غير البيع
منها العتق قبل القبض والاصح انه ينفذ اذا لم يكن للبايع حق الحبس بان ادى المشتري الثمن
او كان مؤجلا فان كان له حق الحبس فقيل هو كعتق الراهن وقيل لا والصحيح انه لا فرق وكذلك
اختلفوا في الهبة والرهن قبل القبض والاصح عند اصحاب الشافعي المنع وكذلك في التزويج
خلاف والاصح عند اصحاب الشافعي جوازه ولا يجوز عندهم الشركة والتولية واجازهما مالك
مع الاقالة ولا شك ان الشركة والتولية بيع فيدخلان تحت الحديث وانما استثنى ذلك مالك
على خلاف القياس وقد ذكر اصحابه حديثا يقتضي الرخصة والله اعلم **الحديث الخامس**

وفي كون الاقالة بيعا خلاف فمن لا يرى انها بيع لا يدخلها تحت الحديث صح

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عام الفتح
ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام فقيل يا رسول الله ارايت شحوم
الميتة فانه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام ثم
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك قاتل الله اليهود ان الله لما حرم شحومها جملوه
ثم باعوه فاكلوا ثمنه قال جملوه اذابوه **اخذ** من تحريم بيع الخمر والميتة نجاستهما لان
الانتفاع بهما لم ينعدم فانه قد ينتفع بالخمر في امور وينتفع بالميتة في اطعام الجوارح واما بيع
الاصنام فلعدم الانتفاع بها على صورتها وعدم الانتفاع يمنع البيع وقد يكون منع بيعها مبالغة
في التنفير عنها واما قولهم ارايت شحوم الميتة الى اخره فقد استدل به على منع الاستصباح بها
واطلاء السفن بها لقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن ذلك لا هو حرام وفي هذا الاستدلال
احتمال لان لفظ الحديث ليس فيه تصريح فانه يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر تحريم بيع الميتة
قالوا له ارايت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن الى اخره قصدا منهم لان هذه المنافع تقتضي
جواز البيع فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا هو حرام ويعود الضمير في قوله هو على البيع كانه
اعاد تحريم البيع بعد ما بين له ان فيه منفعة اهدارا لتلك المصالح والمنافع التي ذكرت وقوله
صلى الله عليه وسلم قاتل الله اليهود الى اخره تنبيه على تعليل تحريم بيع هذه الاشياء وان العلة تحريمها
فانه وجه اللوم على اليهود في تحريم اكل الثمن بتحريم اكل الشحوم واستدل المالكية بهذا على
تحريم الذرائع من حيث ان اليهود توجه عليهم اللوم بتحريم اكل الثمن من جهة تحريم اكل الاصل
واكل الثمن ليس هو اكل الاصل بعينه لكنه لما كان تسببا الى اكل الاصل بطريق المعنى استحقوا اللوم به

باب السلم

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم النبي صلى الله عليه
وسلم وهم يسلفون في الثمار السنتين والثلاث فقال من اسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن
معلوم الى اجل معلوم **فيه** دليل على جواز السلم في الجملة وهو متفق عليه لا خلاف فيه بين الامة
وفيه دليل على جواز السلم الى السنة والسنتين واستدل به على جواز السلم فيما ينقطع في اثناء
المدة اذا كان موجودا عند المحل فانه اذا اسلم في الثمر السنة والسنتين فلا محالة ينقطع في
اثناء المدة اذا اجلت الثمرة على الرطبة وقوله صلى الله عليه وسلم من اسلف فليسلف في كيل معلوم
اي اذا كان المسلم فيه مكيلا وقوله ووزن معلوم اي اذا كان موزونا والواو هاهنا بمعنى او فانا
اذا اخذناها على ظاهرها من معنى الجمع لزم ان نجمع في الشيء الواحد من السلم فيه كيلا ووزنا وذلك

يفضي إلى عزة الوجود وهو مانع من صحة التسليم فتعين أن يحمل على ما ذكرناه من التفصيل
وأن المعنى السلم بالكيل في المكيل وبالوزن في الموزون وأما قوله عليه السلام إلى أجل معلوم
فقد استدل به من منع السلم الحال وهو مذهب مالك وأبي حنيفة رحمهما الله تعالى وهذا
بوجه الأمر في قوله فليسلف إلى الأجل والعلم معًا والذين أجازوا الحال وجهوا الأمر
إلى العلم فقط ويكون التقدير من أسلف إلى أجل فليسلف إلى أجل معلوم لا إلى أجل مجهول
كما أشرنا إليه في الكيل والوزن والله أعلم

باب الشروط في البيع

الحديث الأول عن عائشة رضي الله عنها قالت جاءتني بريرة فقالت كاتبت أهلي على تسع أواق في
كل عام أوقية فأعينيني فقلت إن أحب أهلك أن أعدها لهم ويكون ولاؤك لي فعلت فذهبت
بريرة إلى أهلها فقالت لهم فأبوا عليها فجاءت من عندهم ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس
فقالت إني عرضت ذلك عليهم فأبوا إلا أن يكون لهم الولاء فأخبرت عائشة النبي صلى الله عليه وسلم
فقال خذيها واشترطي لهم الولاء فإنما الولاء لمن أعتق ففعلت عائشة ثم قام رسول الله صلى
الله عليه وسلم في الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد ما بال رجال يشترطون شروطا
ليست في كتاب الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط قضاء الله أحق
وشرط الله أوثق وإنما الولاء لمن أعتق قد أكثر الناس من الكلام على هذا وأفردوا التصنيف
في الكلام عليه وما يتعلق بفوائده وبلغوا بها عددا كثيرا ونذكر من ذلك عيونا إن شاء الله
والكلام عليه من وجوه أحدها ثبت فاعل من الكتابة وهو العقد المشهور بين السيد
وعبده فإما أن يكون مأخوذا من كتابة الخط لما أنه يصحب هذا العقد كتابة له فيما بين السيد
وعبده وإما أن يكون مأخوذا من معنى الإلزام كما في قوله تعالى كانت على المؤمنين كتابا موقوتا
لأن السيد الذي ألزم نفسه عتق العبد عند الأداء والعبد ألزم نفسه الأداء للمال الذي
كاتبه عليه **الثاني** اختلفوا في بيع المكاتب على ثلاثة مذاهب المنع والجواز والفرق بين
أن يشترى للعتق فيجوز أو للاستخدام فلا يجوز فأما من أجاز بيعه فاستدل بهذا الحديث
فإنه ثبت أن بريرة كانت مكاتبة وأما من منع فيحتاج إلى العذر عنه فمن العذر عنه ما قيل أنه
يجوز بيعه عند العجز عن الأداء والضعف عن الكسب فقد حمل الحديث على ذلك ومن
الأعذار أن كون عائشة اشترت الكتابة لا الرقبة وقد استدل على ذلك بقوله في بعض الروايات
فإن أحبوا أن أقضي عنك كتابتك فإنه يشعر بأن المشترى هو الكتابة لا الرقبة ومن يوفق بين شرائه

للعتق والرقبة ولا إشكال عنده لأنه يقول إنما أجيز بيعها للعتق والحديث موافق لما قوله
الثالث بيع العبد بشرط العتق اختلفوا فيه وللشافعي قولان أحدهما أنه باطل كما لو
باعه بشرط أن لا يبيعه ولا يهبه وهو باطل والثاني وهو الصحيح أن العقد صحيح لهذا الحديث
ومن منع من بيع العبد بشرط العتق فقد قيل إنه يمنع كون عائشة مشترية للرقبة ويحمله على
قضاء الكتابة عن بريرة أو شراء الكتابة خاصة والأول ضعيف مخالف للفظ الوارد في بعض الروايات
وهو قوله عليه السلام ابتاعي وأما الثاني فإنه يحتاج فيه إلى أن يكون قد قيل بمنع البيع بشرط العتق
مع جواز بيع الكتابة ويكون قد ذهب إلى الجمع بين هذين المذهبين ولم يعين وهذا يستدعي من
مسألة أخذ أن القول الثالث **الرابع** إذا قلنا بصحة البيع بشرط العتق فهل يصح الشرط أو
يفسد فيه قولان للشافعي رحمه الله أصحهما أن الشرط يصح لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر
إلا اشتراط الولاء والعقد تضمن أمرين اشتراط العتق واشتراط الولاء ولم يقع الإنكار إلا
للثاني فيبقى الأول مقررا عليه ويؤخذ من لفظ الحديث فإن قوله اشترطي لهم الولاء يقتضي أنه اشترط
العتق فيكون من لوازم اللفظ لا من مجرد التقرير ومعنى صحة الشرط أنه يلزم الوفاء به من جهة
المشتري فإن امتنع فهل يجبر عليه أو لا فيه اختلاف بين أصحاب الشافعي وإذا قلنا لا يجبر
أثبتنا الخيار للبائع **الخامس** اشتراط الولاء للبائع هل يفسد العقد فيه خلاف وظاهر
الحديث أنه لا يفسده لما قاله واشترطي لهم الولاء ولا يأذن النبي صلى الله عليه وسلم في عقد
باطل وإذا قلنا إنه صحيح فهل يصح الشرط فيه اختلاف في مذهب الشافعي والقول ببطلانه
موافق لألفاظ الحديث وسياقه وموافق للقياس أيضا من وجه وهو أن القياس يقتضي
أن الولاء مختص بمن صدر منه العتق وهو المشتري للعتق وهذا التمسك والتوجه في صحة البيع
والشرط يتعلق بالكلام على معنى قوله واشترطي لهم الولاء وسيأتي **السادس** الكلام على الإشكال
العظيم في هذا الحديث وهو أن يقال كيف يأذن النبي صلى الله عليه وسلم في البيع على شرط فاسد وكيف
يأذن في البيع حتى يقع البيع على هذا الشرط ويدخل البائع عليه ثم يبطل اشتراطه وقد اختلف
الناس في الكلام على هذا الإشكال فمنهم من صعب عليه فأنكر هذه اللفظة أعني قوله واشترطي
لهم الولاء وقد نقل ذلك عن يحيى بن أكثم وبلغني عن الشافعي رحمه الله قريب منه وأنه قال اشتراط
الولاء رواه هشام بن عروة عن أبيه وانفرد به دون غيره من رواة هذا الحديث وغيره من رواته
أثبت من هشام والأكثرون على إثبات اللفظة للثقة براويها واختلفوا في التأويل والتخريج وذكر

فيه وجوه احدها ان لهم بمعنى عليهم واستشهد لذلك بقوله تعالى لهم اللعنة بمعنى عليهم
وان اسأتم فلها بمعنى عليها وفي هذا ضعف اما اولا فلان سياق الحديث وكثيرا من الفاظه
ينفيه واما ثانيا فلان اللام لا تدل بوضعها على الاختصاص النافع بل تدل على مطلق الاختصاص
وقد يكون في اللفظ ما يدل على الاختصاص النافع وقد لا يكون **وثانيها** ما تضمنه من كلام بعض
المتأخرين وتلخيصه ان هذا الاشتراط بمعنى ترك المخالفة لما شرط البائعون وعدم اظهار النزاع
فيما دعوا اليه وقد يعبر عن التخلية والترك بصيغة تدل على الفعل الا ترى انه قد اطلق لفظ الاذن
من الله تعالى على التمكين من الفعل والتخلية بين العبد وبينه وان كان ظاهر اللفظ يقتضي الاباحة
والتجويز وهذا موجود في كتاب الله تعالى على ما يذكره المفسرون كما في قوله تعالى وما هم
بضارين به من احد الا باذن الله وليس المراد بالاذن هاهنا اباحة الله تعالى للاضرار بالسحر ولكنه
لما خلا بينهم وبين ذلك الاضرار اطلق عليه لفظ الاذن مجازا وهذا وان كان محتملا الا ان اخراجه
عن الحقيقة من غير دلالة ظاهرة على المجاز من جنس اللفظ وبالبيان لفظ الاشتراط والشرط
وما تصرف منهما تدل على الاعلام والاظهار ومنه اشراط الساعة والشرط اللغوي والشرعي
ومنه قول اوس بن حجر بفتح الحاء والجيم فاشرط فيها نفسه اي اعلمها واظهرها واذا كان كذلك
فيحمل اشترطي على معنى اظهري حكم الولاء وبينيه واعلمي انه لمن اعتق على عكس ما اورده السائل
ونقله من الحديث **ورابعها** ما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان اخبرهم بان الولاء لمن اعتق
ثم اقدموا على اشتراط ما يخالف هذا الحكم الذي علموه فورد هذا اللفظ على سبيل الزجر والتوبيخ
والتنكيل لمخالفتهم الحكم الشرعي وغاية ما في الباب اخراج لفظة الامر عن ظاهرها وقد وردت
خارجة عن ظاهرها في مواضع يمتنع ان يراد بها ظاهرها كقوله تعالى اعملوا ما شئتم فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر وعلى هذا الوجه والتقدير الذي ذكر لا يبقى غرور **وخامسها** ان يكون ابطال
هذا الشرط عقوبة لمخالفتهم حكم الشرع فان ابطال الشرط يقتضي تغريم ما قوبل به الشرط
من المال المسامح به لاجل الشرط ويكون هذا من باب العقوبة بالمال كحرمان القاتل الميراث
وسادسها ان يكون ذلك خاصا بهذه القضية لا عاما في سائر الصور ويكون سبب التخصيص بابطال هذا
الشرط المبالغة في زجرهم عن هذا الاشتراط المخالف للشرع كما ان فسخ الحج للعمرة كان خاصا بلغ
بتلك الواقعة مبالغة في ازالة ما كانوا عليه من منع العمرة في اشهر الحج وهذا الوجه ذكره بعض اصحاب
الشافعي وجعله بعض المتأخرين منهم الاصح في تأويل الحديث **الوجه السابع** من الكلام على الحديث

انه يدل على ان كلمة انما للحصر لانها لو لم تكن للحصر لما لزم من اثبات الولاء لمن اعتق نفيه عمن لم يعتق
لكن هذه الكلمة ذكرت في الحديث لبيان نفيه عمن لم يعتق فدل على ان مقتضاها الحصر **الوجه**
الثامن لا خلاف في ثبوت الولاء للمعتق عن نفسه بالحديث المذكور واختلفوا فيمن اعتق على ان لا
ولاء له وهو المسمى بالسائبة ومذهب الشافعي بطلان هذا الشرط وثبوت الولاء للمعتق والحديث
يتمسك به في ذلك **الوجه** التاسع فالوارد على ثبوت الولاء في سائر وجوه العتق كالكتابة
والتعليق بالصفة وغير ذلك **العاشر** يقتضي حصر الولاء للمعتق ويستلزم حصر السببية في
العتق فيقتضي ذلك ان لا ولاء بالحلف والموالاة ولا باسلام الرجل على يدي الرجل ولا بالتقاطه
للقيط وكل هذه الصور فيها خلاف بين الفقهاء ومذهب الشافعي انه لا ولاء في شيء منها للحديث
الحادي عشر الحديث دليل على جواز كتابة الامة المزوجة الثاني عشر فيه دليل على تنجيم الكتابة
لقولها كاتبت اهلي على تسع اواق في كل عام اوقية وليس فيه تعرض للكتابة الحالة تتكلم عليه **الثالث**
عشر قوله صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله يحتمل ان يريد بكتاب
الله حكم الله ويراد بذلك نفي كونها في كتاب الله بواسطة او بغير واسطة فان الشريعة كلها في كتاب
الله اما بغير واسطة كالمنصوصات في القران من الاحكام واما بواسطة كقوله تعالى وما اتاكم الرسول
فخذوه واطيعوا الله واطيعوا الرسول وقوله قضاء الله احق اي بالاتباع من الشروط المخالفة
لحكم الشرع وشرط الله اوثق اي باتباع حدوده وفي هذه اللفظة دليل على جواز السجع الغير
المتكلف **الحديث الثاني** عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما انه كان يسير على جمل له قد اعيا
فاراد ان يسيبه قال فلحقني النبي صلى الله عليه وسلم فدعا لي وضربه فسار سيرا لم يسر مثله قال
بعنيه باوقية قلت لا ثم قال بعنيه فبعته باوقية واستثنيت حملانه الى اهلي فلما بلغت اتيته بالجمل
فنقدني ثمنه ثم رجعت فارسل في اثري فقال اتراني ماكستك لاخذ جملك خذ جملك ودراهمك
فهو لك **في الحديث** علم من اعلام النبوة ومعجزة من معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم واما
بيعه واستثناء حملانه الى المدينة فقد اجاز مالك مثله في المدة اليسيرة وظاهر مذهب الشافعي
المنع وقيل بالجواز تفريعا على جواز بيع الدار المستأجرة فان المنفعة تكون مستثناة ومذهب
الشافعي الاول والذي يعتذر به عن الحديث على هذا المذهب ان لا يجعل استثناؤه على حقيقة
الشرط في العقد بل على سبيل تبرع الرسول صلى الله عليه وسلم بالحمل عليه او يكون الشرط سابقا
على العقد والشروط المفسدة ما تكون مقارنة للعقد وممزوجا به على ظاهر مذهب

الشافعي وقد اشار بعض الناس الى ان اختلاف الرواة في الفاظ الحديث مما يمنع الاحتجاج به على
على هذا المطلب فان بعض الالفاظ صريح في الاشتراط وبعضها لا فنقول اذا اختلفت الروايات
وكانت الحجة ببعضها دون بعض توقف الاحتجاج فنقول هذا صحيح لكن بشرط تكافؤ الروايات
او تقاربها اما اذا كان الترجيح واقعا لبعضها اما لانه رواته اكثر او احفظ فينبغي العمل بها اذ الا
لا يكون مانعا من العمل بالاقوى والمرجوح لا يدفع التمسك بالراجح فتمسك بهذا الاصل فانه نافع
في مواضع عديدة منها ان المحدثين يعللون الحديث بالاضطراب ويجمعون الروايات العديدة فيقوم
في الذهن منها صورة توجب التضعيف والواجب ان ينظر الى تلك الطرق فما كان منها ضعيفا اسقط
عن درجة الاعتبار ولم يجعل مانعا من التمسك بالصحيح القوي ولتمام هذا موضع اخر
ومذهب مالك وان قال بظاهر الحديث فهو يخصصه باستثناء الزمن اليسير وربما قيل
انه ورد ما يقتضي ذلك وقد يؤخذ من الحديث جواز بيع الدار المستاجرة فانا نجعل هذا الاستثناء
المذكور اصلا ونجعل بيع الدار المستاجرة مساويا له في المعنى فيثبت الحكم الا ان في كون مثل
هذا بعد ودائما يؤخذ من الحديث وفائدة من فوائده **الحديث الثالث**
عن ابي هريرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيع حاضر لباد ولا تناجشوا ولا يبيع
الرجل على بيع اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه ولا تسال المراة طلاق اختها لتكفا ما في انائها
اما النهي عن بيع الحاضر للبادي والنجش وبيع الرجل على بيع اخيه فقد تقدم الكلام عليه
واما النهي عن الخطبة فقد تصرف فيه الفقهاء بوجهين احدهما انه مخصوص بحالة التراكن
والتوافق بين الخاطب والمخطوب اليه وتصدى نظرهم بعد ذلك فيما به يحصل تحريم الخطبة
وذكروا امورا لا تستنبط من الحديث واما الخطبة قبل التراكن فلا تمتنع نظرا الى المعنى الذي
لاجله حرمت الخطبة وهو وقوع العداوة والبغضاء وايحاش النفوس **الوجه الثاني**
وهو للظاهرية ان ذلك في المتقاربين اما اذا كان الخاطب الاول فاسقا والثاني صالحا فلا يندرج
تحت النهي ومذهب الشافعي رحمه الله انه اذا ارتكب النهي وخطب على خطبة اخيه لم يفسد العقد
ولم يفسخ لان النهي جاء لاجل وقوع العداوة والبغضاء وذلك لا يعود على اركان العقد وشروطه
بالاخلال ومثل هذا لا يقتضي فساد العقد واما نهي المراة عن سؤال طلاق اختها فقد استعمل
فيه الفاظ مجازية فجعل طلاق المراة بعقد عقد النكاح بمثابة تفريغ الصحفة بعد امتلائها
وفيه معنى اخر وهو الاشارة الى الرزق لما يوجبه النكاح من النفقة فان الصحفة وملاها من

باب الاوزان واكفاؤها قبلها **باب الربا والصرف الحديث الاول**
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالورق ربا الا
هاء وهاء والبر بالبر ربا الا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا الا هاء وهاء **الحديث** يدل على
وجوب الحلول وتحريم النساء في بيع الذهب بالورق والبر بالبر والشعير بالشعير الا هاء وهاء واللفظة
موضوعة للتقابض وهي ممدودة مفتوحة وقد انشد بعض اهل اللغة في ذلك

لما رات في قامتي انحناء ... والمشي بعد قعس احناء
اجلت وكان حبها اجلاء ... وجعلت نصف غبوقي ماء
تمزج لي من بغضها السقاء ... ثم تقول من بعيد هاء
دحرجة ان شئت او القاء ... ثم تمنى ان يكون داء
لا جعل الله له شفاء

ثم اختلف العلماء بعد ذلك فالشافعي رحمه الله يعتبر
الحلول والتقابض في المجلس فاذا حصل ذلك لم يعتبر غيره ولا يضر عنده طول المجلس اذا وقع
العقد حالا او تسلم ومالك اكثر من هذا ولم يسامح بالطول في المجلس وان وقع القبض فيه وهو اقرب
الى حقيقة اللفظ والمراد ان الاول ادخل في المجاز وهذا الشرط لا يختص باتحاد الجنس بل اذا جمع
المبيعين علة واحدة كالنقدية في الذهب والفضة والطعم في الاشياء الاربعة اقتضى ذلك تحريم
النساء وقد اشتمل الحديث على الامرين معا حيث منع ذلك بين الذهب والورق وبين البر بالبر والشعير
بالشعير فالذي منه في الجنس الواحد والاول في جنسين جمعتهما علة واحدة **الحديث**
الثاني عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تبيعوا الذهب بالذهب
الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها
على بعض ولا تبيعوا منها غائبا بناجز وفي لفظ الا يدا بيد وفي لفظ الا وزنا بوزن مثلا بمثل
سواء بسواء **يدل** الحديث على اعتبار امرين عند اتحاد الجنس في الاموال الربوية ونصه في
الذهب بالذهب احدهما تحريم التفاضل من قوله الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض
الثاني تحريم النساء من قوله ولا تبيعوا منها غائبا بناجز وبقية الاموال الربوية ما كان منها منصوصا
عليه في غير الحديث فيه اخذ بالنص وقوله الا يدا بيد في الرواية الاخرى يقتضي منع النساء وقوله
وزنا بوزن يقتضي اعتبار التساوي في هذا بالوزن لا بالكيل والفقهاء قرروا انه يجب التماثل
بمعيار الشرع فما كان موزونا فبالوزن وما كان مكيلا فبالكيل **الحديث الثالث**

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال جاء بلال إلى النبي صلى الله عليه وسلم بتمر برني فقال
له النبي صلى الله عليه وسلم من أين هذا فقال بلال كان عندنا تمر ردي فبعت منه صاعين بصاع
ليطعم النبي صلى الله عليه وسلم عند ذلك أوه أوه عين الربا لا تفعل ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر
ببيع آخر ثم اشتر به هو نص في تحريم الفضل في التمر وجمهور الأمة على ذلك وكان ابن عباس
يخالف في تحريم ربا الفضل وكلامه في ذلك فقيل إنه رجع عنه وأخذ قوم من الحديث تجويز الذرائع من
حيث قوله بع التمر ببيع آخر ثم اشتر به فإنه أجاز بيعه والشراء على الإطلاق ولم يفصل بين أن يبتاعه
ممن باعه أو من غيره ولا بين أن يقصد التوسل إلى شراء الأكثر أو لا والمانعون من الذرائع يجيبون
بأنه مطلق لا عام فيحمل على بيعه من غير البائع أو على غير الصورة التي يمنعونها فإن المطلق يكتفي في
العمل به بصورة واحدة وفي هذا الجواب نظر وفيه دليل على أن التفاضل في الصفات لا اعتبار
به في تجويز الزيادة وقوله ببيع آخر يحتمل أن يريد به مبيع آخر ويراد به التمر ويحتمل أنه يراد بيع على صفة
أخرى على معنى زيادة الباء وكأنه قال بعه بيعًا آخر ويقوى الأول قوله ثم اشتر به

الحديث الرابع عن أبي المنهال قال سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم عن الصرف وكل واحد منهما يقول هذا خير مني وكلاهما
يقول نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالورق دينًا **في الحديث** دليل على التواضع
والاعتراف بحقوق الأكابر وهو نص في تحريم ربا النساء فيما ذكر فيه وهو الذهب بالورق لاجتماعهما
في علة واحدة وهي النقدية وكذلك الأجناس الأربعة أعني البر وما ذكر معه باجتماعها في علة واحدة
أخرى ولا يباع حينئذ بعضها ببعض نسيئة والواجب فيما يمتنع فيه النساء أمران أحدهما التناجز في البيع أعني
أن لا يكون مؤجلا والثاني التقابض في المجلس وهو الذي يؤخذ من قوله يدًا بيد

الحديث الخامس عن أبي بكرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفضة بالفضة والذهب بالذهب
إلا سواء بسواء وأمرنا أن نشتري الفضة بالذهب كيف شئنا ونشتري الذهب بالفضة كيف شئنا
قال فسأله رجل فقال يدًا بيد فقال هكذا سمعت **وقوله** ونشتري الذهب بالفضة كيف شئنا
يعني بالنسبة إلى التفاضل والتساوي لا بالنسبة إلى الحلول والتأجيل وقد ورد ذلك مبينًا في
حديث آخر حيث قيل فإذا اختلف الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد

باب الرهن وغيره

الحديث الأول عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى
من يهودي طعامًا ورهنه درعًا من حديد ماخوذ من الحبس والإدامة رهن المكان إذا
أقام به والحديث دليل على جواز الرهن مع ما نطق به الكتاب العزيز ودليل على جواز معاملة الكفار
وعدم الفساد في معاملتهم ووقع في غير هذه الرواية ما استدل به على جواز الرهن في الحضر
وفيه دليل على جواز الشراء بالثمن المؤخر قبل قبضه لأن الرهن إنما يحتاج إليه حيث لا يتأتى
الإقباض في الحال غالبًا وقد يستدل به على جواز الشراء لمن لا يقدر على الثمن في وقته لما ذكرناه

الحديث الثاني عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مطل
الغني ظلم فإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع **فيه** دليل على تحريم المطل بالحق ولا خلاف فيه مع
القدرة بعد الطلب واختلفوا في مذهب الشافعي هل يجب الأداء مع القدرة من غير طلب صاحب
الحق وذكر فيه وجهان ولا ينبغي أن يؤخذ الوجوب من الحديث لأن لفظة المطل تشعر بتقديم
الطلب فيكون مأخذ الوجوب بدليل آخر وقوله الغني يخرج العاجز عن الأداء وقوله فإذا أتبع
مضموم الهمزة ساكن التاء مكسور الباء فليتبع مفتوح الياء ساكن التاء مفتوح الباء الموحدة
مأخوذ من قولنا أتبعت فلانًا إذا جعلته تابعًا للغير والمراد هاهنا تبعيته في طلب الحق بالحوالة
وقد قال الظاهرية بوجوب قبول الحوالة على المليء لظاهر الأمر وجمهور الفقهاء على أنه أمر ندب
لما فيه من الإحسان إلى المحيل بتحصيل مقصوده من تحويل الحق عنه وترك تكليفه التحصيل بالطلب
وفي الحديث إشعار بأن الأمر بقبول الحوالة على المليء معلل بكون مطل الغني ظلمًا ولعل السبب فيه أنه
إذا تعذر كونه مطلًا والظاهر من حال المسلم الاحتراز عنه فيكون ذلك سببًا للأمر بقبول الحوالة
عليه لحصول المقصود من غير ضرر المطل ويحتمل أن يكون ذلك لأن المليء لا يتعذر استيفاء الحق
منه عند الامتناع بل يأخذه الحاكم قهرًا ويوفيه ففي قبول الحوالة عليه تحصيل الغرض من غير مفسدة
بقاء الحق والمعنى الأول أرجح لما فيه من بقاء معنى التعليل بكون المطل ظلمًا وعلى هذا المعنى الثاني تكون
العلة عدم الحق لا الظلم

الحديث الثالث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من أدرك ماله بعينه عند
رجل أو إنسان قد أفلس فهو أحق به من غيره **فيه** مسائل الأولى رجوع البائع إلى عين ماله
عند تعذر الثمن بالفلس أو الموت فيه ثلاثة مذاهب الأول أنه يرجع إليه في الفلس والموت
وهذا مذهب الشافعي رحمه الله والثاني لا يرجع إليه لا في الفلس ولا في الموت وهو مذهب أبي حنيفة
رحمه الله والثالث يرجع إليه في الفلس دون الموت ويكون في الموت أسوة الغرماء وهو مذهب مالك رحمه الله
وهذا الحديث دليل على الرجوع في الفلس ودلالته قوية جدًا حتى قيل إنه لا تأويل له وقال الإصطخري
من أصحاب الشافعي لو قضى القاضي بخلافه نقض حكمه ورأيت في تأويله وجهين ضعيفين أحدهما أن يحمل

على الغصب والوديعة لما فيه من اعتبار حقيقة المالية وهو ضعيف جدا لانه يبطل فايدة
تعليق الحكم بالفلس الثاني انه يحمل على ما قبل القبض وقد استضعف بقوله ادرك ماله او وجد
متاعه فان ذلك يقتضي امكان العقد وذلك بعد خروج السلعة من يده **المسئلة الثانية**
الذي يسبق الى الفهم من الحديث ان المدرك ها هنا هو البايع وان الحكم متناول للبيع لكن اللفظ اعم
من ذلك فيدخل تحته ما اذا اقرض رجل مالا وافلس المستقرض والمال باق فان المقرض يرجع فيه وقد
علله الفقها بالقياس على المبيع بعد المقوم على انه يملك بالقبض وقيل في القياس مملوك ببدل تعذر
تحصيله فاشبه المبيع واذا دخل تحت اللفظ ممكنا اذا اعتبرناه من حيث الوضع فلا حاجة الى القياس
فيه **المسئلة الثالثة** لا بد في الحديث من اضمار امور يحمل عليها وان لم تذكر لفظا مثل كون الثمن غير
مقبوض ومثل كون السلعة موجودة عند المشتري دون غيره ومثل كون المال لا يفي بالديون احترازا
عما اذا كان مساويا وقلنا يحجر على المفلس في هذه الصورة **المسئلة الرابعة** اذا اجر دارا او دابة
وافلس المستاجر قبل تسليم الاجرة ومضي المدة فللموجر الفسخ على الصحيح من مذهب الشافعي
واندراجه تحت لفظ الحديث موقوف على ان المنافع هل يطلق عليها اسم المتاع او المال والاطلاق
اسم المال عليها اقوى وقد يعلل منع الرجوع بان المنافع لا تنزل منزلة الاعيان القايمة اذ ليس لها
وجود مستقر فاذا ثبت اطلاق اسم المال او المتاع عليها فقد اندرجت تحت اللفظ وان نوزع
في ذلك فالطريق ان يقال ان مقتضى الحديث ان يكون احق بالعين ومن لوازم ذلك الرجوع في المنافع
فيثبت بطريق اللازم لا بطريق الاصالة واعلم انه يتوقف على كون اسم المنافع يطلق عليها اسم
المال او المتاع لان الرجوع انما هو في المنافع فانها المعقود عليها والرجوع انما يكون فيما يتناوله العقد
والعين لم يتناولها عقد الاجارة **المسئلة الخامسة** اذا التزم في ذمته نقل متاع من مكان الى مكان
ثم افلس والاجرة بيده قايمة ثبت حق الفسخ والرجوع في الاجرة واندراجه تحت الحديث ظاهر
ان اخذنا باللفظ ولم نخصصه بالبايع وان خصصناه فالحكم ثابت بالقياس لا بالحديث **المسئلة السادسة**
قد يمكن ان يستدل بالحديث على ان الديون المؤجلة تحل بالحجر ووجهه انه يندرج تحته كونه ادرك
متاعه فيكون احق به ومن لوازم ذلك ان يحل اذ لا مطالبة بالمؤجل قبل الحلول **المسئلة السابعة**
يمكن ان يستدل به على ان الغرما اذا قدموا البايع بالثمن لم يسقط حقه من الرجوع لاندراجه
تحت اللفظ والفقها عللوه بالمنة **المسئلة الثامنة** قيل ان هذا الخيار في الرجوع يستبد به
البايع وقيل لا بد من الحاكم والحديث يقتضي ثبوت الاحقية بالمتاع واما كيفية الاخذ فهو غير

متعرض له وقد يمكن ان يستدل به على الاستبداد الا ان فيه ما ذكرنا **المسئلة**
التاسعة الحكم في الحديث معلق بالفلس ولا يتناول غيره ومن اثبت من الفقها الرجوع بامتناع
المشتري من التسليم مع اليسار او هربه او امتناع الوارث من التسليم بعد موته فانما يثبته
بالقياس على الفلس ومن يقول بالمفهوم من مثل هذا فانه ينفي هذا الحكم بدلالة المفهوم من
لفظ الحديث **المسئلة العاشرة** يشترط رجوع البايع بقاء العين في ملك المفلس فلو هلكت لم يرجع
لقوله صلى الله عليه وسلم فوجد متاعه او ادرك ماله فيشترط في الاحقية ادراك المال بعينه وبعد
الهلاك فات الشرط وهذا ظاهر في الهلاك الحسي والفقها نزلوا تصرفات شرعية منزلة الهلاك
الحسي كالبيع والهبة والعتق والوقف ولم ينقضوا هذه التصرفات بخلاف تصرفات الشفيع
بها فاذا ثبت انها كالهالكة شرعا دخلت تحت اللفظ فان البايع لا يكون حينئذ واجدا ماله واختلفوا
فيما اذا وجد متاعه عند المشتري بعد ان خرج عنه ثم رجع اليه بغير عوض فقيل يرجع فيه لانه
وجد ماله بعينه فيدخل تحت اللفظ وقيل لا يرجع لان هذا الملك متلقى من غيره لانه تخللت حالة
لو صادفها الافلاس والحجر لم يرجع فيستصحب حكمها وهذا تصرف في اللفظ بالتخصيص
بسبب معنى مفهوم منه وهو الرجوع الى العين ليتخذ العوض من تلك الجهة كما يفهم منه ما
قدمنا ذكره او تخصيص بالمعنى وان سلم اقتضا اللفظ له **المسئلة** الحادية عشرة اذا باع
عبدين مثلا فتلف احدهما ووجد الباقي بعينه رجع فيه عند الشافعي والمذهب انه يرجع منه
بحصته من الثمن ويضارب بحصة ثمن التالف وقيل يرجع في الباقي بكل الثمن فاما رجوعه في الباقي
فقد يندرج تحت قوله فوجد متاعه او ماله فان الباقي متاعه او ماله واما كيفية الرجوع فلا يتعلق
للفظ به **المسئلة الثانية عشرة** اذا تغير المبيع في صفته بحدوث عيب فاثبت الشافعي الرجوع ان
شا البايع بغير شي ياخذه وان شا ضارب بالثمن وهذا يمكن ان يندرج تحت اللفظ فانه وجده بعينه
والتغير حادث في الصفة لا في العين **المسئلة** الثالثة عشرة اطلاق الحديث يقتضي الرجوع في
وان انتقض بعض الثمن والشافعي في قوله القديم انه لا يرجع في العين اذا قبض بعض الثمن والحديث ورد
فيه **المسئلة** الرابعة عشرة الحديث يقتضي الرجوع في متاعه ومفهومه انه لا يرجع في غير متاعه
فيتعلق بهذا الكلام في الزوايد المنفصلة فانها حدثت على ملك المشتري فليست متاعا للبايع فلا
رجوع فيها **المسئلة الخامسة عشرة** لا يثبت الرجوع الا اذا تقدم سبب لزوم الثمن على الفلس ويؤخذ
ذلك من الحديث الذي في لفظه ترتيب الاحقية على الفلس بصيغة الشرط فان الفلس وقع الشرط

او عقبه ومن ضرورة ذلك اللزوم على الفلس **الحديث الرابع** عن جابر بن
عبد الله رضي الله عنهما قال جعل وفي لفظ قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم
فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة **استدل** بالحديث على سقوط الشفعة
للجار من وجهين احدهما المفهوم فان قوله جعل الشفعة فيما لم يقسم يقتضي ان لا شفعة فيما
قسم وقد ورد في بعض الروايات انما الشفعة وهو اقوى في الدلالة لا سيما اذا جعلنا انما دالة
على الحصر بالوضع دون المفهوم **والوجه** الثاني قوله فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا
شفعة وهذا اللفظ الثاني يقتضي ترتيب الحكم على مجموع امرين وقوع الحدود وصرف الطرق وقد
يقول قائل ممن يثبت الشفعة للجار ان المرتب على امرين لا يلزم ترتبه على احدهما ويبقى دلالة المفهوم
الاول مطلقة وهو قوله انما الشفعة فيما لم يقسم فمن قال بعدم ثبوت الشفعة يتمسك بها ومن
خالفها يحتاج الى اضمار قيد اخر يقتضي اشتراط امر زائد وهو صرف الطرق مثلا وقد يستدل
بالحديث على مسئلة اختلف فيها وهو ان الشفعة هل تثبت فيما لا يقبل القسمة ام لا فقد يستدل
به من يقول لا تثبت الشفعة فيه لان هذه الصيغة في النفي تشعر بالقبول فيقال للبصير لم يبصر
كذا ويقال للاكمه لا يبصر كذا وان استعمل احد الامرين في الاخر فذلك للاجتماع في ان هذا يكون
في قوله فيما لم يقسم اشعارا بانه قابل للقسمة فاذا دخلت انما المعطية للحصر اقتضت انحصار الشفعة
في القابل وقد ذهب شذوذ من الناس الى ثبوت الشفعة في المنقولات وقد يستدل بمفهوم
الحديث من يقول بذلك الا ان اخره وسياقه يشعر بان المراد به العقار وما فيه الحدود وصرف
الطرق **الحديث الخامس** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال اصاب عمر ارضا بخيبر فاتى
النبي صلى الله عليه وسلم يستامره فيها فقال يا رسول الله اني اصبت ارضا بخيبر لم اصب مالا قط
هو انفس عندي منه فما تامرني به قال ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها قال فتصدق بها
غير انه لا يباع اصلها ولا يورث ولا يوهب قال فتصدق بها عمر في الفقرا وفي القربى وفي الرقاب
وفي سبيل الله وابن السبيل والضيف لا جناح على من وليها ان ياكل منها بالمعروف او يطعم صديقا
غير متمول فيه وفي لفظ غير متاثل **الحديث** دليل على صحة الوقف والحبس على جهات القربات
وهو مشهور عند اهل النقل بارض الحجاز خلفا عن سلف اعني الاوقاف **وفيه** دليل على ما
كان اكابر السلف والصالحين عليه من اخراج انفس الاموال عندهم لله تعالى وانظر الى
تعليل عمر رضي الله عنه لمقصوده بكونه لم يصب مالا انفس عنده منه وقوله تصدقت بها يحتمل

ان يكون راجعا الى الاصل المحبس وهو ظاهر اللفظ ويتعلق بذلك ما تكلم فيه الفقهاء من الفاظ
التحبيس التي منها الصدقة ومن قال منهم بانه لا بد من لفظ يقترن بها يدل على معنى الوقف والتحبيس
كالتحبيس المذكور في الحديث وكقولنا موبدة محرمة او لا تباع ولا توهب ويحتمل ان يكون قوله
وتصدقت بها راجعا الى الثمرة على حذف المضاف ويبقى لفظ الصدقة على اطلاقه وهو قوله فتصدق
بها غير انه لا يباع الى اخره محمول عند جماعة منهم الشافعي رحمه الله على ان ذلك ما ثبت للوقف من حيث
هو وقف ويحتمل من حيث اللفظ ان يكون ذلك ارشادا الى شرط هذا الامر في هذا الوقف فيكون
ثبوته بالشرط لا بالشرع والمصارف التي ذكرها عمر رضي الله عنه مصارف خيرات وهي جهة الاوقاف
فلا يوقف على ما لا يتقرب به من الجهات العامة والقربى ها هنا ما ديها يراد بها قربى عمر ظاهرا والرقاب
والرقاب قد اختلف في تفسيرها في باب الزكوة ولا بد ان يكون محمولا عند اطلاق هذا اللفظ
والاحار المعرف محمولا بالنسبة اليها وفي سبيل الله الجهاد عند الاكثرين ومنهم من يعديه الى الحج وابن السبيل
المسافر والقرينة تقتضي اشتراط حاجته والضيف من نزل بقوم والمراد قراه ولا تقتضي القرينة
تخصيصه بالفقير وفي الحديث دليل على جواز الشروط في الوقف واتباعها وفيه دليل على المسامحة
في بعضها حيث علق الاكل على المعروف وهو غير منضبط وقوله متاثل اي متخذ اصل مال يقال
تاثلت المال اتخذته اصلا **الحديث السادس**
عن عمر رضي الله عنه قال حملت على فرس في سبيل الله فاضاعه الذي كان عنده فاردت ان اشتريه
وظننت انه يبيعه برخص فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تشتره ولا تعد في صدقتك وان
اعطاكه بدرهم فان العائد في صدقته كالعائد في قيئه وفي لفظ فان الذي يعود في صدقته كالكلب
يعود في قيئه **هذا** الحمل تمليك لمن اعطاه الفرس ويكون معنى كونه في سبيل الله ان الرجل كان
غازيا فال الامر بتمليكه اليه انه في سبيل الله وسمى ذلك باعتبار المقصود وان المقصود بتمليكه ان
يستعمله فيما عادته ان يستعمله فيه وانما اخترنا ذلك لان الذي حمل عليه اراد بيعه ولم ينكر ذلك ولو
كان الحمل عليه حمل تحبيس لم يبع الا ان يحمل على انه انتهى الى حالة لا ينتفع به فيما حبس عليه لكن ذلك ليس
في اللفظ ما يشعر به ولو ثبت انه حمل تحبيس لكان في ذلك متعلق في مسئلة وقف الحيوان ومما يدل
على انه حمل تمليك ايضا قوله صلى الله عليه وسلم ولا تعد في صدقتك وقوله فان العائد في هبته كالكلب
يعود في قيئه وفي الحديث دليل على منع شرا الصدقة للمتصدق او كراهته وعلل ذلك بان المتصدق
عليه ربما سامح المتصدق في الثمن بسبب تقدم احسانه اليه بالصدقة عليه فيكون راجعا في ذلك

الى المقدار الذى سومح به . وفى الحديث دليل على المنع من الرجوع فى الصدقة والهبة لتشبيهه برجوع
الكلب فى قيئه وذلك يدل على قوة التحريم والحنفية اعتذروا عن هذا بان رجوع الكلب فى قيئه لا يوصف
بالحرمة لانه غير مكلف فالتشبيه وقع بامر مكروه فى الطبيعة ليثبت به الكراهة فى الشريعة وقد
وقع التشديد فى التشبيه من وجهين احدهما تشبيه الراجع بالكلب والثانى تشبيه المرجوع فيه بالقئ
واجاز ابو حنيفة رجوع الاجنبى فى الهبة ومنع من رجوع الوالد فى الهبة لولده عكس مذهب الشافعى
والحديث يدل على منع رجوع الواهب مطلقا وانما نخرج الوالد فى الهبة لولده بدليل خاص ..

الحديث السابع

عن النعمان بن بشير رضى الله عنهما قال تصدق على ابى ببعض
ماله فقالت امى عمرة بنت رواحة لا ارضى حتى تشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلق ابى الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليشهده على صدقتى فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم افعلت هذا
بولدك كلهم قال لا قال اتقوا الله واعدلوا فى اولادكم فرجع ابى فرد تلك الصدقة وفى لفظ قال فلا تشهدنى
اذا فانى لا اشهد على جور وفى لفظ فاشهد على هذا غيرى **الحديث** يدل على طلب التسوية بين
الاولاد فى الهبات والحكمة فيه ان التفضيل يودى الى الايحاش والتباغض وعدم البر من الولد لوالده
اعنى الولد المفضل عليه واختلفوا فى هذه التسوية هل تجرى مجرى الميراث فى تفضيل الذكر على الانثى
ام لا وظاهر الحديث يقتضى التسوية مطلقا واختلف الفقهاء فى التفضيل هل هو محرم او مكروه
بعضهم الى انه محرم لتسميته صلى الله عليه وسلم اياه جورا وامره بالرجوع فيه لا سيما اذا اخذنا
بظاهر الحديث انه كان صدقة فان الصدقة على الولد لا يجوز الرجوع فيها فان الرجوع هاهنا
يقتضى انها وقعت على غير الموقع الشرعى حتى نقضت بعد لزومها ومذهب الشافعى ومالك ان هذا
التفضيل مكروه لا غير وربما استدل على ذلك بالرواية التى قيل فيها اشهد على هذا غيرى فانها تقتضى
اباحة اشهاد الغير ولا يباح اشهاد الغير الا على امر جائز ويكون امتناع النبى صلى الله عليه وسلم
من الشهادة على وجه التنزه وليس هذا بالقوى عندى لان الصيغة وان كان ظاهرها الاذن الا
انها مشعرة بالتنفير الشديد عن ذلك الفعل حيث امتنع الرسول صلى الله عليه وسلم من المباشرة
لهذه الشهادة معللا بانها جور فتخرج الصيغة عن ظاهر الاذن بهذه القرائن وقد استعملوا
مثل هذا اللفظ فى مقصود التنفير ومما يستدل به على المنع ايضا قوله اتقوا الله فانه يوذن بان
خلاف التسوية ليس بتقوى الله وان التسوية تقوى

الحديث الثامن

عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج منها
من ثمر او زرع

من ثمر او زرع **اختلفوا** فى هذه المعاملة فذهب بعضهم الى جوازها على ظاهر الحديث وذهب
كثيرون الى المنع من كرا الارض بجزء ما يخرج منها وحمل بعضهم هذا الحديث على ان المعاملة كانت مساقاة
على النخل والبياض المتخلل بين النخل كان يسيرا فتقع المزارعة تبعا للمساقاة وذهب غيره الى ان صورة
هذه صورة المعاملة وليست لها حقيقتها وان الارض كانت قد ملكت بالاغتنام والقوم صاروا
عبيدا فالاموال كلها للنبى صلى الله عليه وسلم والذى جعل لهم منها بعض ماله لينتفعوا به لا على
انه حقيقة المعاملة وهذا يتوقف على اثبات ان اهل خيبر استرقوا فانه ليس بمجرد الاستيلاء يحصل
الاسترقاق للبالغين

الحديث التاسع

عن رافع بن خديج قال كنا اكثر الانصار
حقلا فكنا نكرى الارض على ان لنا هذه ولهم هذه فربما اخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن
ذلك فاما الورق فلم ينهنا ولمسلم عن حنظلة بن قيس قال سالت رافع بن خديج عن كرا الارض
بالذهب والورق فقال لا باس به انما كان الناس يواجرون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
بما على الماذيانات واقبال الجداول واشيا من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا ويسلم هذا ويهلك هذا
ولم يكن للناس كرا الا هذا فلذلك زجر عنه واما شى معلوم مضمون فلا باس به الماذيانات
الانهار الكبار والجدول النهر الصغير **فيه** دليل على جواز كرا الارض بالذهب والورق
وقد جاءت احاديث مطلقة فى النهى عن كرائها وهذا مفسر لذلك الاطلاق وفيه دليل على
انه لا يجوز ان تكون الاجرة شيئا غير معلوم المقدار عند العقد لما فيه من منع الاجارة على ما
ذكر فى الحديث من منع الكراء بما على الماذيانات المحتمل فانه قد دل على الجهالة لم تغتفر وقد
يستدل به على جواز كرائها بطعام مضمون فى الذمة لقوله فاما شى معلوم مضمون فلا باس
به وجواز هذه الاجارة اى الاجارة على طعام معلوم مسمى فى الذمة هو مذهب الشافعى ومذهب
مالك المنع من ذلك وقد ورد فى بعض الروايات الصحيح ما يشعر بذلك وهو قوله نهى عن كرا الارض
بكذا الى قوله او بطعام مسمى

الحديث العاشر

عن جابر بن عبد الله
رضى الله عنهما قال قضى النبى صلى الله عليه وسلم بالعمرى لمن وهبت له وفى لفظ من اعمر عمرى
له ولعقبه فانها للذى اعطيها لا ترجع الى الذى اعطاها لانه اعطى عطاء وقعت فيه المواريث
وقال جابر انما العمرى التى اجاز النبى صلى الله عليه وسلم ان يقول هى لك ولعقبك فاما اذا قال هى لك ما عشت
فانها ترجع الى صاحبها وفى لفظ لمسلم امسكوا عليكم اموالكم ولا تفسدوها فانه من اعمر عمرى فهى للذى
اعمرها حيا وميتا ولعقبه العمرى لفظ مشتق من العمر وهو تمليك المنافع او تمليكها مدة العمر وهى

ان حم

على وجوه احدها ان يصرح بانها للمعمر ولورثته من بعده فهذه هبة محققة ياخذها
الوارث بعد موته والثانيه ان يعمر ويشترط الرجوع اليه بعد موت المعمر وفي صحة هذه
العمرى خلاف لانها من تغيير وضع الهبة والثالثة ان يعمرها مدة حياته ولا يشترط الرجوع
اليه ولا التابيد بل يطلق وفي صحتها خلاف مرتب على ما اذا اشترط الرجوع اليه فاولى هاهنا ان يصح
لعدم اشتراط شرط مخالف لمقتضى العقد والذي ذكر في الحديث من قوله قضى رسول الله صلى
الله عليه وسلم بالعمرى يحتمل ان يحمل على صورة الاطلاق وهو اقرب اذ ليس في اللفظ تقييد ه
ويحتمل ان يحمل على الصورة الثانيه وهو مبين بالكلام بعده في الرواية الاخرى ويحتمل ان يحمل على
جميع الصور اذا قلنا ان مثل هذه الصيغة من الراوي تقتضي العموم وفي ذلك خلاف بين ارباب
الاصول وقوله لانه اعطا عطا وقعت فيه المواريث يدل على انها التي شرط له ولعقبه ويحتمل بينهما
ان يكون المراد صورة الاطلاق ويوخذ كونه وقعت فيه المواريث من دليل اخر وهذا الذي قاله جابر
تنصيص على ان المراد بالحديث صورة التقييد بقوله هي لك ولعقبك وقوله انما العمرى التي اجازها
رسول الله صلى الله عليه وسلم اي امضاها وجعلها للعقب لا تعود وقد نص على انه اذا اطلق
هذه العمرى انها ترجع وهو تاويل منه ويجوز من حيث اللفظ ان يكون رواه اعني لقوله انما العمرى
التي اجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول هي لك ولعقبك فاذا كان مرفوعا فلا اشكال
في العمل به وان لم يكن فهذا يرجع الى تاويل الصحابي الراوي وهل يكون مقدما من حيث انه قد ينقدح له
قراين تورثه العلم بالمراد ولا يتفق تعبيره عنها

الحديث الحادي عشر

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يمنعن جار جاره ان يغرز خشبه
في جداره ثم يقول ابو هريرة رضي الله عنه ما لي اراكم عنها معرضين والله لارمين بها بين اكتافكم
اذا طلب الجار اعارة حايط جاره ليضع عليها خشبة ففي وجوب الاجابة قولان للشافعي احدهما
تجب الاجابة لظاهر الحديث والثاني وهو الجديد انها لا تجب ويحمل الحديث اذا ورد بصيغة النهي
على الكراهة وعلى الاستحباب اذا ورد بصيغة الامر وفي قوله ما لي اراكم عنها معرضين الى اخره
ما يشعر بالوجوب لقوله والله لارمين بها بين اكتافكم وهذا يقتضي التشديد والخوف والكراهة
لهم

الحديث الثاني عشر

عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال من ظلم قيد شبر من ارض طوقه من سبع ارضين في الحديث دليل على
تحريم الغصب والقيد بمعنى القدر وتقييده بالشبر للمبالغة ولبيان ان ما زاد على ذلك اولى منه

وطوقه اي جعل طوقا له واستدل به على ان الارض متعددة بسبع ارضين للفظ المذكور فيه
واجاب بعض من خالف ذلك بان حمل السبع الارضين على سبعة الاقاليم

باب اللقطة

الحديث الاول عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه قال سيل رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن لقطة الذهب والورق فقال اعرف وكاها وعفاصها ثم عرفها سنة
فان لم تعرف فاستنفقها ولتكن وديعة عندك فان جا طالبها يوما من الدهر فادها اليه
وساله عن ضالة الابل فقال ما لك ولها دعها فان معها حذاها وسقاها ترد الما وتاكل الشجر
حتى يجدها ربها وساله عن الشاة فقال خذها فانما هي لك او لاخيك او للذيب اللقطة
هو المال الملتقط وقد استعمله الفقها كثيرا بفتح القاف وفيما شهد ان يكون لمن يكثر منه الالتقاط
كالهمزة والضحكة وامثاله والوكا ما يربط به الشي والعفاص الوعا الذي يجعل فيه النفقة
ثم يربط عليه والامر بمعرفة ذلك ليكون ذلك وسيلة الى معرفة المالك بذكره لما عرفه الملتقط
وفي الحديث دليل على وجوب التعريف سنة والاطلاق يدخل فيه القليل والكثير وقد اختلف
في تعريف القليل ومدة تعريفه وقوله فان لم تعرف فاستنفقها ليس الامر فيه على الوجوب وانما
هو للاباحة وقوله ولتكن وديعة عندك فيه مجاز في لفظ الوديعة فانها تدل على الاعيان واذا
استنفق اللقطة لم تكن عينها فتجوز بلفظة الوديعة عن كون الشي بحيث يرد اذا جا ربه ويحتمل
ان يكون قوله ولتكن الواو فيه بمعنى او فيكون حكمها حكم الامانات والودايع فانها اذا لم يتملكها بقيت
عنده على حكم الامانة وهي حال الوديعة وقوله فان جا طالبها يوما من الدهر فادها اليه فيه دليل
على وجوب الرد على المالك اذا تبين كونه صاحبها واختلف الفقها هل يتوقف وجوب الرد عليه
على اقامة البينة ام يكتفى بوصفه لاماراتها التي عرفها الملتقط او لا وقوله وساله عن ضالة
الابل الى اخره فيه دليل على امتناع التقاطها وقد نبه على العلة فيه وهي استغناؤها عن الحافظ
والمتعهد للنفقة والحذا والسقا هاهنا مجاز كانها لما استغنت بقوتها وما ركب في طبعها
من الجلادة عن الما كانها اعطيت الحذا والسقا وقوله وساله عن الشاة الى اخر الحديث يبين التقاط
الضالة والحديث يدل على التقاطها وقد نبه فيه على العلة وهو خوف الضياع عليها ان لم يلتقطها
احد وفي ذلك ابلاغ لطالبها على الاخذ والتساوي بين هذا الرجل وبين غيره من الناس
اذا وجدها فانما هذا التاني يقتضي الالتقاط بانه لا بد منه اما لهذا الواحد او لغيره من
الناس والله اعلم

باب الوصايا

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده زاد مسلم قال ابن عمر ما مرت علي ليلة منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك الا وعندي وصيتي **الوصية** على وجهين احدهما الوصية بالحقوق الواجبة على الانسان وذلك واجب وتكلم بعضهم في الشيء اليسير الذي جرت به العادة بتداينه ورده مع القرب هل يجب الوصية على التضييق والفور وكأنه روعي في ذلك المشقة والوجه الثاني الوصية بالتطوعات في القربات وذلك مستحب وكأن الحديث انما يحمل على النوع الاول والترخيص في الليلتين او الثلاث دفع للحرج والعسر وقد استدل به على العمل بالخط والكتابة لقوله ووصيته مكتوبة ولم يذكر امرا زائدا ولولا ان ذلك كاف لما كان لكتابته فائدة والمخالفون يقولون ان المراد ووصيته مكتوبة بشروطها ويأخذون الشروط من خارج وفي الحديث دليل على فضل ابن عمر لمبادرته في امتثال الامر ومواظبته على ذلك

الحديث الثاني عن سعد بن ابي وقاص قال جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني عام حجة الوداع من وجع اشتد بي فقلت يا رسول الله قد بلغ بي من الوجع ما ترى وانا ذو مال ولا يرثني الا ابنة افأتصدق بثلثي مالي قال لا قلت فالشطر يا رسول الله قال لا قلت فالثلث قال الثلث والثلث كثير انك ان تذر ورثتك اغنياء خير من ان تذرهم عالة يتكففون الناس وانك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله الا اجرت بها حتى ما تجعل في في امرأتك قال فقلت يا رسول الله اخلف بعد اصحابي قال انك لن تخلف فتعمل عملا تبتغي به وجه الله الا ازددت به درجة ورفعة ولعلك ان تخلف حتى ينتفع بك اقوام ويضر بك آخرون اللهم امض لاصحابي هجرتهم ولا تردهم على اعقابهم لكن البائس سعد بن خولة يرثي له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مات بمكة **فيه** دليل على عيادة الامام اصحابه ودليل على ذكر شدة المرض لا في معرض الشكوى **وفيه** دليل على استحباب الصدقة لذوي الاموال **وفيه** دليل على مبادرة الصحابة وشدة رغبتهم في الخيرات وبها طلب سعد التصدق بالاكثر **وفيه** دليل على تخصيص الوصية بالثلث **وفيه** دليل على ان الثلث في حد الكثرة في باب الوصية وقد اختلف في مذهب مالك في الثلث بالنسبة الى مسائل متعددة ففي بعضها جعل في حد الكثرة وفي بعضها جعل في حد القلة فاذا جعل في حد الكثرة استدل بقوله عليه السلام والثلث كثير الا انه هنا يحتاج الى امرين احدهما ان لا يعتبر السياق الذي يقتضي تخصيص كثرة الثلث بالوصية بل يؤخذ لفظا عاما والثاني ان يدل دليل على اعتبار مسمى الكثرة في ذلك الحكم فحينئذ يحصل المقصود بان يقال الكثرة معتبرة في هذا الحكم والثلث كثير فالثلث معتبر ومتى لم يلمح كل واحدة من هاتين المقدمتين لم يحصل المقصود **مثاله** من ذلك ذهب بعض اصحاب مالك الى انه اذا مسح ثلث راسه في الوضوء اجزأه لانه كثير للحديث فيقال له لم قلت ان مسمى الكثرة معتبرة في المسح فاذا اثبته قيل له لم قلت ان مطلق الثلث كثير وان كل ثلث فهو كثير بالنسبة الى كل حكم وعلى هذا فقس سائر المسائل فطلب فيها تصحيح كل واحدة من المقدمتين وفيه دليل على ان طلب الغنى للورثة راجح على تركهم فقراء عالة يتكففون الناس ومن هذا اخذ بعضهم استحباب الغض من الثلث وقالوا ايضا ينظر الى قدر المال في الكثرة والقلة فتكون الوصية بحسب ذلك اتباعا للمعنى المذكور في الحديث من ترك الورثة اغنياء **وفيه** دليل على ان الثواب في الانفاق مشروط بصحة النية في ابتغاء وجه الله تعالى وهذا دقيق عسر اذا عارضه مقتضى الطبع والشهوة فان ذلك لا يحصل الغرض من الثواب حتى يبتغي به وجه الله تعالى ويشق تخليص هذا المقصود مما يشوبه من مقتضى الطبع والشهوة وقد يكون فيه دليل على ان الواجبات المالية اذا اديت على قصد اداء الواجبات وابتغاء وجه الله تعالى اثيب عليها فان قوله حتى ما تجعل في في امرأتك لا تخصيص له بغير الواجب ولفظة حتى هاهنا تقتضي المبالغة في تحصيل هذا الاجر بالنسبة الى المعنى كما يقال جاء الحاج حتى المشاة ومات الناس حتى الانبياء ويمكن ان يقال سبب هذا ما اشرنا اليه من توهم ان اداء الواجب قد يشعر بانه لا يقتضي غيره ولا يزيد على تحصيل براءة الذمة ويحتمل ان يكون ذلك دفعا لما عساه يتوهم من ان انفاق الزوج على الزوجة واطعامه اياها واجبا او غير واجب لا يعارض تحصيل الثواب اذا ابتغى بذلك وجه الله كما جاء في حديث زينب الثقفية لما ارادت الانفاق على من عندها وقالت لست بتاركتهم وتوهمت ان ذلك مما يمنع الصدقة عليهم فرفع ذلك عنها وازيل الوهم نعم في مثل هذا يحتاج النظر في انه هل يحتاج الى نية خاصة في الجزئيات ام يكتفي بنية عامة وقد دل الشرع على الاكتفاء باصل النية وعمومها في باب الجهاد حيث انه لو قال لو مر بنهر وهو لا يريد ان يسقي به فشرب كان له اجر فيمكن ان يجري هذا الى سائر الاشياء فيكتفي بنية مجملة او عامة ولا يحتاج في الجزئيات الى ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم ولعلك ان تخلف الى آخره تسلية لسعد عن كراهيته للتخلف بسبب المرض الذي وقع له وفيه اشارة الى تلمح هذا المعنى حيث يقع بالانسان المكاره التي تمنعه مقاصد

لـه ويرجو المصلحة فيما يفعله انه تعالى وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم امض لاصحابي هجرتهم
لعله يراد به اتمام العمل على وجه لا يدخله نقص ولا نقض لما ابتدئ به وفيه دليل على تعظيم
امر الهجرة وان ترك اتمامها مما يدخل تحت قوله ولا تردهم على اعقابهم **الحديث الثالث**
عن عبد الله بن عباس قال لو ان الناس غضوا من الثلث الى الربع فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الثلث والثلث كثير **وقول** ابن عباس يدل على الاشارة الى سببه وقد استنبطه ابن عباس
من لفظ كثير وان كان القول الذي قاله عليه السلام عله واشار لفظه الى الامر به وهو الذي يقتضي
الوصية به ولكن ابن عباس ملتفتا الى اعتبار هذا بقوله لو ان الناس فانما صيغة فيها ضعف ما
بالنسبة الى طلب الغض الى ما دون الثلث والله اعلم

باب الفرائض

الحديث الاول عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحقوا الفرائض
باهلها فما بقي فهو لاولى رجل ذكر وفي رواية اقسموا المال بين اهل الفرائض على كتاب الله عز وجل رجل صح
فما تركت الفرائض فلاولى رجل ذكر **الفرائض** جمع فريضة وهي الانصباء المقدرة في كتاب
الله تعالى النصف ونصفه وهو الربع ونصف نصفه وهو الثمن والثلثان ونصفهما وهو الثلث ونصف نصفهما صح
نصفهما وهو السدس وفي الحديث دليل على ان قسمة الفرائض تكون بالبداءة باهل الفروض وبعد
ذلك ما بقي للعصبة وقوله فما بقي فلاولى رجل ذكر او عصبة ذكر فقد يورد هاهنا اشكال وهو
ان الاخوات عصبات البنات والحديث يقتضي اشتراط الذكورة في العصبة المستحق للباقي وجوابه
انه من طريق المفهوم واقصى درجاته ان يكون له عموم فيخص بالحديث الدال على ذلك الحكم اعني ان
الاخوات عصبات البنات **الحديث الثاني** عن اسامة بن زيد قال قلت
يا رسول الله اتنزل غدا في دارك بمكة فقال وهل ترك لنا عقيل من رباع ثم قال لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم صح
الحديث دليل على انقطاع التوارث بين المسلم والكافر ومن المتقدمين من قال ان المسلم يرث
الكافر والكافر لا يرث المسلم وكان ذلك تشبيها بالنكاح حيث ينكح المسلم الكافرة الكتابية
بخلاف العكس والحديث المذكور يدل على ما قاله الجمهور وقوله عليه السلام فهل ترك لنا عقيل
من رباع سببه ان ابا طالب لما مات لم يرثه علي ولا جعفر وورثه عقيل وطالب لان عليا وجعفرا كانا
مسلمين حينئذ فلم يرثا ابا طالب وقد تعلق به في مسئلة دور مكة هل كونها مملوكة ام لا **الحديث الثالث**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الولاء وهبته **الولاء**
حق ثبت بوصف وهو الاعتاق فلا يقبل النقل الى الغير بوجه من الوجوه لان ما ثبت بوصف فهو

بدوام بقائه ولا يستحقه الا من قام به ذلك الوصف وقد [..] الولاء بالنسب قال صلى الله عليه
وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب فكما لا يقبل النسب النقل بالبيع والهبة فكذلك الولاء **الحديث
الرابع** عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كانت في بريرة ثلاث سنن خيرت على زوجها
حين عتقت واهدي لها لحم فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم والبرمة على النار فدعا بطعام
فاتي بخبز وادم من ادم البيت فقال الم ار البرمة على النار فيها لحم قالوا بلى يا رسول الله ذلك لحم تصدق به على بريرة
فكرهنا ان نطعمك منه فقال هو عليها صدقة وهو منها لنا هدية وقال النبي صلى الله عليه وسلم فيها
انما الولاء لمن اعتق **حديث** بريرة قد استنبط منه احكام كثيرة وجمع في ذلك غير ما تصنيف
وقد اشرنا الى اشياء منها في مواضع فيما مضى وقد صرح هاهنا بثبوت الخيار لها وهي امة عتقت تحت
عبد فثبت ذلك لكل من هو في حالها وفيه دليل على ان الفقير اذا ملك شيئا على وجه الصدقة
لم يمتنع على غيره ممن لا تحل له الصدقة اكله اذا وجد سبب شرعي من جهة الفقير يبيحه له وفيه
دليل على تبسط الانسان في السؤال عن احوال منزله وما عهده فيه لطلبه من اهله مثل ذلك وفيه
دليل على حصر الولاء للمعتق وقد تكلمنا عليه فيما مضى

كتاب النكاح

الحديث الاول عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع
فعليه بالصوم فانه له وجاء **الباءة** النكاح مشتق من اللفظ الذي يدل على معنى الاقامة
والنزول والباءة المنزل فلما كان الزوج ينزل بزوجته سمي النكاح باءة لمجاز الملازمة واستطاعة
النكاح القدرة على مؤنته المهر والنفقة وفيه دليل على انه لا يؤمر به الا القادر على ذلك
وقد قالوا من لم يقدر عليه فالنكاح مكروه في حقه وصيغة الامر ظاهرة في الوجوب وقد قسم
بعض الفقهاء النكاح الى الاحكام الخمسة اعني الوجوب والندب والتحريم والكراهة والاباحة
وجعل الوجوب فيما اذا خاف العنت وقدر على النكاح الا انه لا يتعين واجبا بل اما هو واما التسري
فان تعذر التسري تعين النكاح حينئذ للوجوب لا لاصل الشرعية وقد يتعلق بهذه الصيغة
من يرى ان النكاح افضل من التخلي لنوافل العبادات وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه وقوله صلى الله
عليه وسلم فانه اغض للبصر واحصن للفرج يحتمل امرين احدهما ان يكون افعل فيه مما استعمل لغير
المبالغة والثاني ان يكون على بابها فان التقوى سبب لغض البصر وتحصين الفرج وفي معارضتها
الشهوة والداعي الى النكاح وبعد النكاح يضعف هذا العارض فيكون اغض للبصر واحصن للفرج

ما اذا امكن فان وقوع تعلق تضعف الداعي الى وقوعه اندر من وقوعه مع وجود الداعي والحوالة
على الصوم لما فيه من كسر الشهوة فان شهوة النكاح تابعة لشهوة الاكل تقوى بقوتها وتضعف
بضعفها وقد نبه في قوله عليه السلام فعليه بالصوم انه اعني الغالب وقد منعه قوم من اهل العربية
والوجا الخصا وجعل وجا نظرا الى المعنى فان الوجا قاطع للفعل وعدم الشهوة قاطع له ايضا وهو من
مجاز المشابهة واخراج الحديث لمخاطبة الشباب بنا على الغالب لان اسباب قوة الداعي الى النكاح
فيه موجودة بخلاف الشيوخ والمعنى معتبر اذا وجد في الكهول والشيوخ ايضا **الحديث**
الثاني عن انس بن مالك رضي الله عنه ان نفرا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم سالوا ازواج النبي
صلى الله عليه وسلم عن عمله في السر فقال بعضهم لا اتزوج النسا وقال بعضهم لا اكل اللحم وقال
بعضهم لا انام على فراش فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه وقال ما بال اقوام قالوا كذا وكذا
لكني اصلي وانام واصوم وافطر واتزوج النسا فمن رغب عن سنتي فليس مني **يستدل** به من
رجح النكاح على التخلي لنوافل العبادة فان هولا القوم قصدوا هذا القصد والنبي صلى الله عليه وسلم
رده عليهم واكد ذلك بان خلافه رغبة عن السنة ويحتمل ان يكون هذه الكراهة للتنطع والغلو في
الدين وقد يختلف ذلك باختلاف المقاصد فان ترك اكل اللحم مثلا يختلف بالنسبة الى المقصود به
فان كان من باب الغلو والتنطع والدخول في الرهبانية فهو ممنوع مخالف للشرع وان كان لغير ذلك
من المقاصد المحمودة ممن تركه تورعا لقيام شبهة في ذلك الوقت في اللحوم او عجزا او لمقصود صحيح غير
ما تقدم لم يكن ذلك ممنوعا وظاهر الحديث ما ذكرناه من تقديم النكاح كما يقوله ابو حنيفة ولا شك
ان الترجيح يتبع المصالح ومقاديرها مختلفة وصاحب الشرع اعلم بتلك المقادير فاذا لم يعلم المكلف
حقيقة تلك المصالح ولم يستحضر اعدادها فالاولى اتباع اللفظ الوارد في الشرع **الحديث**
الثالث عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على عثمان
ابن مظعون التبتل ولو اذن له لاختصينا **التبتل** ترك النكاح ومنه قيل لمريم عليها السلام
البتول وحديث سعد ايضا من هذا الباب لان عثمان بن مظعون ممن قصد التبتل والتخلي للعبادة
ورده عليه النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون من التبتل الذي قصده ورده الرسول
صلى الله عليه وسلم فيه امور زائدة على مجرد التخلي للعبادة مما هو داخل في باب التنطع والتشبه
بالرهبانية الا ان ظاهر الحديث يقتضي تعليق الحكم بمسمى التبتل وقد قال الله تعالى في كتابه
العزيز وتبتل اليه تبتيلا فلا بد ان يكون هذا المامور به في الاية غير المنهي عنه في الحديث ليحصل

وكان ذلك اشارة الى ملازمة التعبد او كثرته لدلالة السياق عليه من الامر بقيام الليل
وترتيل القران والذكر فهذه اشارة الى كثرة العبادات ولم يقصد معها ترك النكاح ولا امر
به بل كان النكاح موجودا مع هذه الامور ويكون ذلك التبتل المردود ما انضم اليه مع
ذلك من الغلو في الدين وتجنب النكاح وغيره مما يدخل في باب التشديد على النفس بالاجحاف
بها ويوخذ من هذا منع ما هو داخل في هذا الباب وشبهه مما يفعله جماعة من المتزهدين تدبر
الحديث الرابع عن ام حبيبة بنت ابي سفيان رضي الله عنهما انها قالت يا رسول
الله انكح اختي ابنة ابي سفيان فقال او تحبين ذلك فقلت لست لك بمخلية واحب من شاركني
في خير اختي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ذلك لا يحل لي قالت وانا نحدث انك
تريد ان تنكح بنت ابي سلمة قال بنت ام سلمة قلت نعم قال انها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي
انها لابنة اخي من الرضاعة ارضعتني وابا سلمة ثويبة فلا تعرضن علي بناتكن ولا اخواتكن
قال عروة وثويبة مولاة لابي لهب كان ابو لهب اعتقها فارضعت النبي صلى الله عليه وسلم
فلما مات ابو لهب اريه بعض اهله بشر حيبة قال له ماذا لقيت قال له ابو لهب لم الق بعدكم خيرا
غير اني سقيت بعتاقتي ثويبة الحيبة الحالة بكسر الحاء **الجمع** بين الاختين وتحريم
نكاح الربيبة منصوص عليه في كتاب الله تعالى ويحتمل ان تكون هذه المراة السائلة لنكاح
اختها لم يبلغها ذلك الحكم وهو اقرب من امر نكاح الربيبة فان لفظ الرسول يشعر بتقدم نزول
الاية حيث قال لو لم تكن ربيبتي في حجري وتحريم الجمع بين الاختين بالنكاح متفق عليه فاما
بملك اليمين فكذلك عند علماء الامصار وعن بعض الناس فيه خلاف ووقع الاتفاق بعد على
خلاف ذلك من اهل السنة غير ان الجمع في ملك اليمين انما هو في استباحة وطيهما اذ الجمع في الملك
غير ممتنع اتفاقا وقال الفقهاء اذا وطئ احدى الاختين لم يطا الاخرى حتى يحرم الاولى ببيع او
عتق او كتابة لئلا يكون مستبيحا لفرجيهما معا وقولها لست لك بمخلية مضموم الميم ساكن
الخاء المعجمة مكسورة اللام معناه لست اخلى بغير ضرة وقولها واحب من شاركني في خير اختي
وفي رواية شركني بفتح الشين وكسر الراء والمراد بالخير هاهنا ما يتعلق بصحبة الرسول
صلى الله عليه وسلم من مصالح الدنيا والاخرة واختها اسمها عزة بفتح العين وتشديد الزاي
المعجمة وقولها انا لنحدث انك تريد ان تنكح بنت ابي سلمة بنت ابي سلمة هذه يقال لها
درة بضم الدال المهملة وتشديد الراء المهملة ايضا ومن قاله ذرة بالذال المعجمة فقد صحف

وقد يتبع من هذه المجادلة ... انها سالت نكاح اختها لاعتقادها خصوصية الرسول صلى الله عليه وسلم باباحة هذا النكاح لا لعدم علمها بما دلت عليه الاية وذلك انه اذا كان سبب اعتقادها التحليل اعتقادها خصوصية الرسول ناسب ذلك ان تعرض بنكاح درة بنت ابي سلمة لك انا نقول ما جاز نكاح درة مع تناول الاية لها جاز الجمع بين الاختين مع تناول الاية لها للاجتماع في الخصوصية اما اذا لم تكن عالمة بمقتضى الاية فلا يلزم من كون الرسول صلى الله عليه وسلم اخبر بتحريم نكاح الاخت ان يرد على ذلك بتحريم نكاح الربيبة لزوما ظاهرا لانهما انما يشتركان حينئذ في امر اعم اما اذا كانت عالمة بمدلول الاية فيكون اشتراكهما في امر خاص وهو التحريم العام واعتقاد التحليل الخاص وقوله عليه السلام بنت ام سلمة يحتمل ان يكون للاستثبات ونفي الاشتراك ويحتمل ان يكون لاظهار جهة الانكار عليها او على من قال ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي والربيبة بنت الزوجة مشتقة من الرب وهو الاصلاح لانه يربها ويقوم بامرها واصلاح حالها ومن ظن من الفقهاء انه مشتق من الربيبة فقد غلط لان شرط الاشتقاق الاتفاق في الحروف الاصلية والاشتراك فان اخر رب باء موحدة واخر ربي ياء مثناة من تحت والحجر بالفتح افصح ويجوز بالكسر وقد يحتج بهذا الحديث من يرى اختصاص تحريم الربيبة بكونها في الحجر وهو الظاهري وجمهور الفقهاء على التحريم مطلقا وحملوا التخصيص على انه خرج مخرج الغالب وقالوا ما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له وعندي نظر في ان هذا الجواب المذكور في الاية اعني جوابهم عن مفهوم الاية في انه خرج مخرج الغالب هل يرد في لفظ الحديث اولا وفي الحديث دليل على تحريم الجمع بين الاختين شامل للجمع على صفة الاجتماع في عقد واحد وعلى صفة الترتيب

الحديث الخامس

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين المراة وعمتها ولا بين المراة وخالتها **جمهور** الامة على تحريم هذا الجمع ايضا وهو مما اخذ من السنة وان كان اطلاق الكتاب يقتضي الاباحة لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم الا ان الايمة من علماء الامصار خصوا ذلك العموم بهذا الحديث وهو دليل على جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد وظاهر الحديث يقتضي التسوية بين الجمع بينهما على صفة المعية والجمع على صفة الترتيب واذا كان النهي واردا على مسمى الجمع وهو محمول على الفساد فيقتضي ذلك انه اذا جمع بينهما معا فنكاحهما باطل لان هذا عقد حصل فيه الجمع المنهي عنه فيفسد وان حصل الترتيب في الترتيب فالثاني هو الباطل لان مسمى الجمع حصل به وقد وقع في بعض الروايات لهذا الحديث لا تنكح الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى وذلك مصرح بتحريم جمع الترتيب والعلة في هذا النهي ما يقع بسبب المضارة من التباغض والتنافر فيفضي ذلك الى قطيعة الرحم وقد ورد الاشعار بهذا التعليل

الحديث السادس

عن عقبة ابن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احق الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج **ذهب** قوم الى ظاهر الحديث والزموا الوفاء بالشروط وان لم يكن من مقتضى العقد كان لا يتزوج عليها ولا يتسرى ولا يخرجها من البلد لظاهر الحديث وذهب غيرهم الى انه لا يجب الوفاء بمثل هذه الشروط التي لا يقتضيها العقد فان وقع شيء منها فالنكاح صحيح والشرط باطل والواجب مهر المثل وربما حمل بعضهم الحديث على شروط يقتضيها العقد مثل ان يقسم لها وينفق عليها ويوفيها حقها ويحسن عشرتها ومثل ان لا تخرج من بيته الا باذنه ونحو ذلك مما هو من مقتضيات العقد وفي هذا الحمل ضعف لان هذه امور لا تؤثر الشروط في ايجابها فلا تشتد الحاجة الى تعليق الحكم بالاشتراط فيها ومقتضى الحديث ان لفظة احق الشروط يقتضي ان يكون بعض الشروط يقتضي الوفا وبعضها اشد اقتضاء والشروط التي يقتضيها العقود مستوية في وجوب الوفا ويترجح على ما عدا النكاح الشروط المتعلقة بالنكاح من جهة حرمة الابضاع وتاكيد استحلالها

الحديث السابع

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار والشغار ان يزوج الرجل ابنته على ان يزوجه الاخر ابنته وليس بينهما صداق **هذا** اللفظ الذي فسر به الشغار يقال في بعض الروايات انه من كلام نافع والشغار بكسر الشين وبالغين المعجمة اختلفوا في اصله في اللغة فقيل هو من شغر الكلب اذا رفع رجله ليبول كان العاقد يقول لا ترفع رجل ابنتي حتى ارفع رجل ابنتك وقيل هو ماخوذ من شغر البلد اذا خلا لانه سمي بذلك لشغوره من الصداق والحديث صريح في النهي عن نكاح الشغار واتفق العلماء على المنع منه واختلفوا اذا وقع في فساد العقد فقال بعضهم العقد صحيح والواجب مهر المثل وقال الشافعي العقد باطل وعند مالك فيه تقسيم ففي بعض الصور العقد باطل عنده وفي بعض الصور يفسخ قبل الدخول ويثبت بعده وهو ما اذا سمي الصداق في العقد بان يقول زوجتك ابنتي بكذا على ان تزوجني ابنتك بكذا فاستحسن مالك هذا لذكر الصداق وصورة الشغار الكاملة ان يقول زوجتك ابنتي على ان تزوجني ابنتك ويضع كل واحدة منهما صداق الاخرى ومهما انعقد لي نكاح ابنتك انعقد لك نكاح

نكاح ابنتي ففي هذه الصورة وجوه من الفساد منها تعليق العقد ومنها التشريك في البضع ومنها
اشتراط العقد لغير الصداق وهو مفسد عند مالك ولا خلاف ان الحكم لا يختص بمن ذكر في الحديث
وهو الابنة بل يتعدى الى سائر الموليات وتفسير نافع وقوله لا صداق بينهما يشعر بان جهة الفساد
ذلك وان كان يحتمل ان يكون ذكر ذلك لملازمته لجهة الفساد وعلى الجملة ففيه اشعار بان
عدم الصداق له مدخل في النهي والله اعلم **الحديث الثامن**
عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح المتعة يوم خيبر وعن لحوم
الحمر الاهلية **نكاح** المتعة هو تزويج المراة الى اجل وقد كان ذلك مباحا ثم نسخ والروايات
تدل على انه ابيح بعد النهي عنه ثم نسخت الاباحة وظاهر هذا الحديث يدل على النهي عنها يوم خيبر
ووردت اباحتها عام الفتح ثم نهى عنها وذلك بعد يوم خيبر وقد قيل ان ابن عباس رجع عن القول
باباحتها بعد ما كان يقول به وفقهاء الامصار كلهم على المنع وما حكاه بعض الحنفية عن مالك من الجواز
فهو خطا قطعا واكثر الفقهاء على الاقتصار في التحريم على العقد المؤقت وعداه مالك بالمعنى الى
توقيت الحل وان لم يكن في عقد فقال اذا علق طلاق امراته بوقت لا بد من مجيئه وقع عليه الطلاق
الان وعلله اصحابه بان ذلك تاقيت للحل وجعلوه في معنى نكاح المتعة واما لحوم الحمر الاهلية
فان ظاهر النهي التحريم وهو قول الجمهور وفي طريقة لمالك انه مكروه مغلظ الكراهة ولم
ينته الى التحريم والتقييد بالاهلية يخرج الحمر الوحشية ولا خلاف في اباحتها **الحديث
التاسع** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح الايم
حتى تستامر ولا تنكح البكر حتى تستاذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال ان تسكت
كلمة اطلقت الايم هاهنا بازاء الثيب والاستيذان طلب الاذن وقوله كيف اذنها راجع
الى البكر وفي الحديث دليل على ان اذن البكر سكوتها وهو عام بالنسبة الى لفظ البكر ولفظ
النهي في قوله لا تنكح اما ان يحمل على التحريم او على الكراهة فان حمل على التحريم تعين احد امرين
اما ان يكون المراد بالبكر اليتيمة اذ لا يجب على الاب استيذانها او يحمل لكنه من اجل الصغيرة
مع البكارة عند الشافعي واما ان تكون المراة مخصوصة بغير الصغيرة فعلى هذا لا تجبر البكر البالغ
وهو مذهب ابي حنيفة وتمسكه بالحديث قوي لانه اقرب الى العموم في لفظ البكر وربما يزاد
على ذلك بان يقال ان الاستيذان انما يكون في حق من له اذن ولا اذن للصغيرة فلا تكون
داخلة تحت الارادة ويختص الحديث بالبوالغ فيكون اقرب الى التناول وقد اختلف قول

وقد اختلف قول الشافعي في اليتيمة هل يكتفى منها بالسكوت ام لا والحديث يقتضي الاكتفاء
به وقد ورد مصرحا به في حديث اخر ومال الى ترجيح هذا القول من يميل الى الحديث من اصحابه
وغيرهم من اهل الفقه ترجح الاخذ **الحديث العاشر** عن عائشة رضي الله عنها
قالت جاءت امراة رفاعة القرظي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت كنت عند رفاعة القرظي فطلقني
فبت طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب فتبسم رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال اتريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك
قالت وابو بكر عنده وخالد بن سعيد بالباب ينتظر ان يؤذن له فنادى يا ابا بكر الا تسمع هذه ما
تجهر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم **فطلقني** اياها بالثلاث من حيث اللفظ يحتمل
ان يكون باحدى الكنايات التي تحمل عليها البينونة عند جماعة من الفقهاء وليس في اللفظ عموم
ولا اشعار باحد هذه الحالات وانما يوخذ ذلك من احاديث اخر تبين المراد ومن احتج بشيء من على ح
هذه الاحتمالات بالحديث فلم يصب لانه انما دل على مطلق البت والدال على المطلق لا يدل على احد
قيديه بعينه وقولها فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير هو بفتح الزاي وكسر الباء ثاني
الحروف وقولها انما معه مثل هدبة الثوب فيه وجهان احدهما ان يكون شبهته بذلك لصغره
والثاني ان يكون شبهته بذلك لاسترخائه وعدم انتشاره وقوله صلى الله عليه وسلم لا حتى
تذوقي عسيلته يدل على ان الاحلال بالزوج الثاني يتوقف على الوطء وقد يستدل به من
يرى الانتشار في الاحلال شرطا لان حمل قولها انما معه مثل هدبة الثوب على الاسترخاء وعدم
الانتشار لا استبعاد لان يكون الصغر قد بلغ الى حد لا تغيب معه الحشفة او مقدارها الذي
يحصل به التحليل وقوله صلى الله عليه وسلم اتريدين ان ترجعي الى رفاعة كانه بسبب انه فهم عنها
ارادة فراق عبد الرحمن وارادة ان يكون فراقه سببا للرجوع الى رفاعة وكانه قيل لها ان هذا المقصود
لا يحصل ان يكون الامر كما ذكرت وجمهور الفقهاء على ان التحليل لا يحصل الا بالدخول ولم يخالف
فيه خلاف الا عن سعيد بن المسيب فيما نقل عنه واستعمال لفظ العسيلة مجاز عن اللذة ثم
عن مظنتها وهو الايلاج فهو مجاز على مجاز على مذهب جمهور الفقهاء الذين يكتفون بتغييب الحشفة
الحديث الحادي عشر عن انس بن مالك رضي الله عنه قال من السنة اذا
تزوج البكر على الثيب اقام عندها سبعا وقسم واذا تزوج الثيب اقام عندها ثلاثا ثم قسم
قال ابو قلابة ولو شئت لقلت ان انسا رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم **الذي** اختاره اكثر

الأصوليين أن قول الراوي من السنة كذا في حكم المرفوع لأن الظاهر أنه ينصرف إلى سنة النبي صلى
الله عليه وسلم وإن كان يحتمل أن يكون ذلك قاله بناء على اجتهاد رآه ولكن الأظهر خلافه وقول أبي قلابة
لو شئت لقلت إن أنسا رفعه إلى النبي يحتمل وجهين أحدهما أن يكون ظن ذلك مرفوعا لفظا من أنس
فتحرز عن ذلك تورعا والثاني أن يكون رأى قول أنس من السنة في حكم المرفوع فلو شاء لعبر عنه
بأنه مرفوع على حسب ما اعتقده من أنه في حكم المرفوع والأول أقرب لأن قوله من السنة يقتضي
أن يكون مرفوعا بطريق اجتهادي محتمل وقوله إنه رفعه نص في رفعه وليس للراوي أن ينقل ما هو
ظاهر محتمل إلى ما هو نص غير محتمل والحديث يقتضي أن هذا الحق للبكر وللثيب فأما إذا كان يتجدد
على نكاح المرأة قبلها ولا يقتضي أنه ثابت لكل متجدد وإن لم يكن قبلها غيرها وقد استمر عمل
الناس على هذا وإن لم يكن قبلها امرأة في النكاح والحديث لا يقتضيه وتخلو في مثله هذا قيل إنه حق
للمرأة على الزوج لتحصل إيناسها وإزالة الحشمة عنها لتجددها أو قال إنه حق للزوج على المرأة وأفرط بعض
الفقهاء من المالكية فجعل مقامه عندها عذرا في إسقاط الجمعة إذا جاءت في أثناء المدة وهذا ساقط مناف
للقواعد فإن مثل هذا من الآداب أو السنن لا يترك له الواجب ولما شعر بهذا بعض المتأخرين
وأنه لا يصلح أن يكون عذرا توهم أن قائله يرى الجمعة فرض كفاية وهو فاسد جدا لأن قول
هذا القائل متردد محتمل أن يكون جعله عذرا أو أخطأ في ذلك وتخطئته في هذا أولى من تخطئته
فيما دلت عليه النصوص وعمل الأمة من وجوب الجمعة على الأعيان

الحديث الثاني عشر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو أن
أحدهم إذا أراد أن يأتي أهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فإنه إن
يقدر بينهما ولد في ذلك لم يضره الشيطان أبدا **فيه** دليل على استحباب التسمية والدعاء
المذكور في ابتداء الجماع وقوله صلى الله عليه وسلم لم يضره الشيطان يحتمل أن يؤخذ عاما يدخل تحته الضرر الديني
ويحتمل أن يؤخذ خاصا بالنسبة إلى الضرر البدني بمعنى أن الشيطان لا يتخبطه ولا يداخله بما يضر
عقله أو بدنه وهذا أقرب وإن كان التخصيص على خلاف الأصل لأنه إذا حملناه على العموم اقتضى ذلك
أن يكون الولد معصوما عن المعاصي كلها وقد لا يتفق ذلك ويعز وجوده ولا بد من وقوع ما أخبر
عنه صلى الله عليه وسلم أما إذا حملناه على أمر الضرر في العقل أو البدن فلا يمتنع ذلك ولا يدل
دليل على وجود خلافه والله أعلم

الحديث الثالث عشر
عن عقبة بن عامر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه قال إياكم والدخول على النساء فقال

رجل من الأنصار يا رسول الله أفرأيت الحمو قال الحمو الموت ولمسلم عن أبي الطاهر عن ابن وهب
قال سمعت الليث يقول الحمو أخو الزوج وما أشبهه من أقارب الزوج ابن العم ونحوه **لفظة**
الحمو تستعمل عند الناس اليوم في أبي الزوج وهو محرم من المرأة لا يمتنع دخوله عليها فلذلك
تفسير الليث بما يزيل هذا الإشكال وحمله على من ليس بمحرم فإنه لا يجوز له الخلوة بالمرأة والحديث
دليل على تحريم الخلوة بالأجانب وقوله إياكم والدخول على النساء مخصوص بغير المحارم وعام بالنسبة
إلى غيرهن ولا بد من اعتبار أمر آخر وهو أن يكون الدخول مقتضيا للخلوة أما إذا لم يقتض ذلك فلا
يمتنع وأما قوله صلى الله عليه وسلم الحمو الموت فتأويله يختلف بحسب اختلاف الحمو فإن حمل على محرم
المرأة كأبي زوجها فيحتمل أن يكون قوله الحمو الموت بمعنى أنه لا بد من إباحة دخوله كما أنه لا بد من الموت
وإن حمل على من ليس بمحرم فيحتمل أن يكون هذا الكلام خرج مخرج التغليظ والدعاء لأنه فهم من
قائله طلب الترخص بدخول مثل هؤلاء الذين ليسوا بمحارم فغلظ عليه لأجل هذا القصد المذموم
بأن جعل دخول الموت عوضا من دخوله زجرا عن هذا الترخص على سبيل التفاؤل أو الدعاء كأنه
يقال من قصد ذلك فليكن الموت في دخوله عوضا من دخول الحمو الذي قصد دخوله ويجوز أن
يكون شبه الحمو بالموت باعتبار كراهته لدخوله وشبه ذلك بكراهة دخول الموت والله أعلم

باب الصداق

الحديث الأول عن أنس بن مالك رضي الله عنه
أن النبي صلى الله عليه وسلم أعتق صفية وجعل عتقها صداقها **قوله** وجعل عتقها صداقها
يحتمل وجهين أحدهما أن يكون تزوجها بغير صداق على سبيل الخصوصية برسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما كان عتقها قائما مقام الصداق إذ لم يكن عوض غيره سمي صداقا والوجه الثاني قول بعض الفقهاء
أنه أعتقها وتزوجها على قيمتها وكانت مجهولة وذلك من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وقال
بعض أصحاب الشافعي معناه أنه شرط عليها أن يعتقها ويتزوجها فقبلت فلزمها الوفاء به وقد
اختلف الفقهاء في من أعتق أمته على أن يتزوجها ويكون عتقها صداقها فقال جماعة لا يلزمها أن
تتزوج به وممن قاله الشافعي وأبو حنيفة وهو إبطال للشرط قال الشافعي فإن أعتقها على
هذا الشرط فقبلت عتقت ولا يلزمها الوفاء بأن تتزوجه بل عليها قيمتها لأنه لم يرض بعتقها
مجانا فصار ذلك كسائر الشروط الباطلة وفيما يلزم من الأعواض لمن لم يرض بالمجان فإن
تزوجته على مهر يتفقان عليه كان لها ذلك المسمى وعليها قيمتها للسيد وإن تزوجها على قيمتها
فإن كانت القيمة معلومة له ولها صح الصداق ولا يبقى له عليها قيمة ولا لها عليه صداق وإن

وان كانت مجهولة فالاصح من وجهي الشافعية انه لا يصح الصداق ويجب مهر المثل والنكاح
صحيح ومنهم من صحح الصداق بالقيمة المجهولة على ضرب من الاستحسان وان العقد فيه ضرب
من المسامحة والتخفيف وذهب جماعة منهم الثوري والزهري ونقل عن احمد واسحق ايضا انه
يجوز ان يعتقها على ان تتزوج به ويكون عتقها صداقها ويلزمها ذلك ويصح الصداق على ظاهر
لفظ الحديث والاولون قد يؤولونه بما تقدم من انه جعل عتقها قايما مقام الصداق فسماه باسمه
والظاهر مع الفريق الثاني الا ان القياس مع الاول فيتردد الحال بين ظن ينشا من القياس وظن
ينشا من ظاهر الحديث مع احتمال الواقعة للخصوصية وهي وان كانت على خلاف الاصل الا انه يتانس
في ذلك بكثرة خصايص النبي صلى الله عليه وسلم في النكاح لا سيما هذه الخصوصية لقوله تعالى
وامراة مومنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة لك من دون المومنين ولعله يوخذ
من الحديث استحباب عتق الامة وتزوجها كما جاء مصرحا به في حديث اخر **الحديث الثاني**
عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته امراة فقالت
اني وهبت نفسي لك فقامت طويلا فقال رجل يا رسول الله زوجنيها ان لم يكن لك بها حاجة
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل عندك من شي تصدقها فقال ما عندي الا ازاري هذا فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ازارك ان اعطيتها جلست ولا ازار لك فالتمس شيا فقال ما اجد
قال التمس ولو خاتما من حديد فالتمس فلم يجد شيا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم زوجتكها
بما معك من القران **في الحديث** دليل على عرض المراة نفسها على من ترجى بركته وقولها وهبت
نفسي لك مع سكوت النبي صلى الله عليه وسلم دليل لجواز هبة المراة نكاحها له صلى الله عليه وسلم
كما جاء في الاية فاذا تزوجها على ذلك صح النكاح من غير صداق لا في الحال ولا في المال ولا
بالدخول ولا بالوفاة وهذا هو موضع الخصوصية فان غيره موضع الخصوصية بان غيره ليس
كذلك ولا بد من المهر في النكاح اما مسمى واما مهر المثل واستدل به من اجاز من الشافعية انعقاد
نكاحه صلى الله عليه وسلم بلفظ الهبة ومنهم من منعه الا بلفظ النكاح والتزويج كغيره صلى
الله عليه وسلم وجعل الخصوصية في عدم لزوم المهر فقط وقوله صلى الله عليه وسلم هل عندك من
شي تصدقها دليل على طلب الصداق في النكاح وتسميته فيه وقوله صلى الله عليه وسلم ازارك
هذا ان اعطيتها جلست ولا ازار لك دليل على الارشاد للمصالح من كبير القوم والرفق برعيته
وقوله فالتمس ولو خاتما من حديد دليل على استحباب ان لا يخلى العقد من صداق لانه اقطع للنزاع

[illegible]

والانفع للمراة فانه لو حصل الطلاق قبل الدخول وجب لها نصف المسمى واستدل به من يرى جواز
الصداق على ما قل او كثر وهو مذهب الشافعي وغيره ومذهب مالك ان اقله ربع دينار او ثلثة دراهم
او قيمتها ومذهب ابي حنيفة ان اقله عشرة دراهم وقد ذهب بعضهم الى ان اقله خمسة دراهم واستدل
على جواز اتخاذ خاتم الحديد وفيه خلاف لبعض السلف وقد نقل عن بعض الشافعية كراهته وقوله
صلى الله عليه وسلم زوجتكها بما معك من القران اختلف في هذه اللفظة فمنهم من رواها كما ذكر ومنهم من
رواها ملكتكها فيستدل بهذه الرواية من يرى انعقاد النكاح بلفظ التمليك الا ان هذه لفظة واحدة
في حديث واحد اختلف فيها والظاهر القاطع ان الواقع منها احد الالفاظ لا كلها فالصواب في مثل هذا
النظر الى الترجيح باحد وجوهه ونقل عن الدارقطني ان الصواب رواية من روى زوجتكها وانه قال
وهم اكثر واحفظ وقال بعض المتاخرين ويحتمل صحة اللفظين ويكون اجرى لفظ التزويج اولا
فملكها ثم قال اذهب فقد ملكتكها بالتزويج السابق والله اعلم قلت وهذا اولا بعيد فان
سياق الحديث يقتضي تعيين موضع هذه اللفظة التي اختلف فيها وانها التي انعقد بها النكاح
وما ذكره يقتضي وقوع امر اخر انعقد به النكاح واختلاف موضع كل واحدة من اللفظتين وهو
بعيد جدا وايضا فلخصمه ان يعكس الامر ويقول قد كان انعقاد النكاح بلفظ التمليك وقوله عليه
السلام زوجتكها اخبار عما مضى بمعناه فان ذلك التمليك تمليك نكاح وايضا فان رواية ملكتكها التي لم
يتعرض لها وتاويلها بعيد فيها فاما ان لا على سبيل الاخبار عن الماضي فلخصمه ان يعكسه وانا الصواب
في مثل هذا ان ينظر الى الترجيح والله اعلم **في** لفظ الحديث متمسك لمن يرى جواز النكاح بتعليم
القران والروايات مختلفة في هذا الموضع ايضا اعني قوله بما معك والناس مختلفون ايضا في تاويله
فمنهم من يرى ان الباء هي التي تقتضي المقابلة في العقود كقولك بعتك كذا بكذا او زوجتك بكذا ومنهم من
يراها باء السببية اي بسبب ما معك من القران اما بان تخلي النكاح عن العوض على سبيل التخصيص
لهذا الحكم بهذه الواقعة واما بان يخلى عن ذكره فقط ويثبت فيه حكم الشرع في امر الصداق
الحديث الثالث عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى
عبد الرحمن بن عوف وعليه ردع زعفران فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مهيم فقال يا رسول
الله تزوجت امراة فقال ما اصدقتها قال وزن نواة من ذهب قال فبارك الله لك اولم ولو بشاة **ردع**
الزعفران بالعين المهملة اثر لونه وقوله عليه السلام مهيم اي ما امرك وما خبرك قيل انها لغة
يمانية قال بعضهم ويشبه ان تكون مركبة وفي قوله عليه السلام ما اصدقتها تنبيه واشارة الى وجود

اصل الصداق في النكاح اما بنا على ما تقتضيه العادة واما بنا على ما تقتضيه الشرع من استحباب
تسميته في النكاح وذلك انه سال عنها والسؤال بها بعد السؤال بهل فاقتضى ذلك ان يكون اصل
الاصداق متعذر الاحتياج الى السؤال عنه وفي قوله وزن نواة قولان احدهما ان المراد نواة من
نوى التمر وهو قول مرجوح ولا يتحرر الوزن به لاختلاف نوى التمر في المقدار والثاني انه عبارة
عن مقدار معلوم عندهم وهو وزن خمسة دراهم ثم في المعنى وجهان احدهما ان يكون المصدق دراهم
بوزن نواة من ذهب بلفظه وزن وعلى الثاني محمول بنواة وقوله بارك الله لك دليل على استحباب
الدعاء للمتزوج بمثل هذا اللفظ والوليمة الطعام المتخذ لاجل العرس وهو من المطلوبات شرعا
ولعل من حكمه وفوائده ان اجتماع الناس لذلك مما يقتضي اشتهار النكاح وقوله اولم صيغة امر محمول
عند الجمهور على الاستحباب واجراها بعضهم على ظاهرها فاوجب ذلك وقوله ولو بشاة تفيد معنى
التعليل وليست لو هذه التي تقتضي امتناع الشي لوجود غيره وقال بعضهم هي التي تقتضي التمني

كتاب الطلاق

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه طلق امراة له وهي
حايض فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتغيظ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم قال ليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فان بدا له ان يطلقها فليطلقها قبل ان يمسها
فتلك العدة كما امر الله عز وجل وفي لفظ حتى تحيض حيضة مستقبلة سوى حيضتها التي طلقها
فيها وفي لفظ فحسبت من طلاقها وراجعها عبد الله كما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم

الطلاق في الحيض محرم للحديث وذكر عمر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم لعله لمعرفة الحكم
وتغيظ النبي صلى الله عليه وسلم اما لان المعنى الذي يقتضي المنع كان ظاهرا وكان يقتضي الحال التثبت
في الامر او لانه كان يقتضي الامر المشاورة للرسول صلى الله عليه وسلم في مثل ذلك اذا عزم عليه وقوله
صلى الله عليه وسلم ليراجعها صيغة امر محمولة عند الشافعي على الاستحباب وعند مالك على الوجوب
ويجبر الزوج على الرجعة اذا طلق في الحيض وقوله في اللفظ يقتضي امتداد المنع للطلاق الى ان تطهر من الحيضة
الثانية لان صيغة حتى للغاية وقد علل توقف الامر الى الطهر من الحيضة الثانية بانه لو طلق في
الطهر من الحيضة الاولى لكانت الرجعة لاجل الطلاق وليس ذلك موضوعها انما هي موضوعة
للاستباحة فاذا امسك عن الطلاق في هذا الطهر استمرت الاباحة فيه مع المعاشرة فسبيل الوطء
فيمتنع الطلاق في ذلك الطهر لاجل الوطء فيه وفي الحيض الذي يليه فقد يكون سببا لدوام العشرة
وعدم الطلاق ومن الناس من علل امتناع الطلاق في الحيض بتطويل العدة فان بقية الحيضة لا تحتسب

فيطول زمان التربص ومنهم من لم يعلل بذلك وراى الحكم معللا بوجود الحيض وصورته ويبنى على هذا
ما اذا قلنا ان الحامل تحيض وطلقها في الحيض الواقع في الحمل فمن علل بتطويل العدة لم يحرم لان العدة
ها هنا بوضع الحمل ومن ادار الحكم على صورة الحيض منع وقد يؤخذ من الحديث ترجيح المنع في هذه
في هذه الصورة من جهة ان النبي صلى الله عليه وسلم الزم المراجعة من غير استفصال ولا سؤال عن حال
المراة هل هي حامل او حايل وترك الاستفصال في مثل هذا ينزل منزلة عموم المقال عند جميع ارباب
الاصول الا انه قد يضعف ها هنا هذا الماخذ لاحتمال ان يكون ترك الاستفصال لندرة الحيض
في الحمل ويبنى ايضا على هذين الماخذين ما اذا سالت المراة الطلاق في الحيض هل يحرم طلاقها فيه
ثم مال الى الحل من علل بتطويل العدة لما فيه من الاضرار بالمراة لم يقتض ذلك التحريم لانها رضيت بذلك الضرر
ومن ادار الحكم على صورة الحيض منع والعمل بظاهر الحديث في ذلك اولى وقد يقال في هذا ما قيل في الاول
من ترك الاستفصال وقد يجاب عنه فيهما انه مبني على الاصل فان الاصل عدم سؤال الطلاق وعدم الحمل
ويتعلق بالحديث مسالة اصولية وهي ان الامر بالامر بالشي هل هو امر بذلك الشي ام لا فان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لعمر مره فامره بامره وعلى كل حال فلا ينبغي ان يتردد في اقتضاء ذلك
الطلب وانما ينبغي ان ينظر في ان لوازم صيغة الامر هل هي لوازم لصيغة الامر بالامر بمعنى انهما هل
يستويان في الدلالة على الطلب من وجه واحد ام لا وفي قوله قبل ان يمسها دليل على امتناع الطلاق
في الطهر الذي مسها فيه فانه شرط في الاذن عدم المسيس لها والمعلق بالشرط معدوم عند
عدمه وهذا هو السبب الثاني لكون الطلاق بدعيا وهو الطلاق في طهر مسها فيه وهو معلل
بخوف الندم فان المسيس سبب الحمل وحدوث الولد وذلك سبب للندامة على الطلاق وقوله
فحسبت من طلاقها وهو مذهب الجمهور من الائمة اعني وقوع الطلاق في الحيض والاعتداد به

الحديث الثاني عن فاطمة بنت قيس ان ابا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غايب
وفي رواية طلقها فارسل اليها وكيله بشعير فسخطته فقال والله ما لك علينا من شي فجاءت رسول الله صلى الله
عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال ليس لك عليه نفقة وفي لفظ ولا سكنى فامرها ان تعتد في بيت
ام شريك ثم قال تلك امراة يغشاها اصحابي اعتدي عند ابن ام مكتوم فانه رجل اعمى تضعين ثيابك
فاذا حللت فاذنيني قالت فلما حللت ذكرت له ان معاوية ابن ابي سفيان وابا جهم خطباني فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه واما معاوية فصعلوك لا مال له انكحي
اسامة بن زيد فنكحته فجعل الله فيه خيرا واغتبطت **قوله** طلقها البتة يحتمل ان يكون عبارة

اللفظ الذي اوقع به الطلاق وقوله طلقها البتة تعبيرا عما وقع من الطلاق بلفظ البتة وهذا على مذهب
من يجعل لفظ البتة للثلاث ويحتمل ان يكون اللفظ الذي وقع به الطلاق هو الطلاق الثلاث كما
جاء في الرواية الاخرى ويكون قوله طلقها البتة تعبيرا عما وقع من الطلاق وهذا يتمسك به من يرى ايقاع
الطلاق الثلاث دفعة لعدم الانكار من النبي صلى الله عليه وسلم الا انه يحتمل ان يكون قوله طلقها
البتة اي اوقع طلقة تمت بها الثلاث وقد جاء في بعض الروايات اخر ثلاث تطليقات وقوله وهو غايب
فيه دليل على وقوع الطلاق في غيبة المراة وهو مجمع عليه وقوله فارسل اليها وكيله بشعير
فتسخطته يحتمل ان يكون مرفوعا ويكون الوكيل هو المرسل ويحتمل ان يكون منصوبا ويكون الوكيل هو المرسل
وقد عين بعضهم للرواية الاحتمال الاول والضمير في قوله وكيله يعود على ابي عمرو بن حفص وقيل
اسمه كنيته وقيل اسمه عبد الحميد وقيل اسمه احمد وقال بعضهم ابو حفص بن عمرو وقيل ابو حفص
ابن المغيرة ومن قال ابو حفص بن حفص اكثر وقوله صلى الله عليه وسلم ليس لك عليه نفقة هذا
مذهب الاكثرين اذا كانت البائن حائلا واوجبها ابو حنيفة وقوله ولا سكنى هذا مذهب احمد
واوجب الشافعي ومالك السكنى لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم واما سقوط النفقة
فاخذ من المفهوم من قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن فمفهومه اذا لم يكن حوامل لم ينفق
عليهن وتنوزع [illegible] في تناول الاية للبائن اعني قوله اسكنوهن ومن قال بالسكنى فهو محتاج الى
الاعتذار عن حديث فاطمة فقيل في العذر ما حكوه عن سعيد بن المسيب انها كانت امراة لسنة
استطالت على احمائها فامرها بالانتقال وقيل لانها خافت في ذلك المنزل وقد جاء في كتاب مسلم
اخاف ان يقتحم علي واعلم ان سياق الحديث على خلاف هذه التاويلات فانه يقتضي ان سبب الحكم
انها اختلفت مع الوكيل بسبب سخطها الشعير وان الوكيل ذكر ان لا نفقة لها وان ذلك اقتضى ان سالت
النبي صلى الله عليه وسلم فاجابها بما اجاب وذلك يقتضي ان التعليل بسبب ما جرى من الاختلاف في
وجوب النفقة لا بسبب هذه الامور التي ذكرت فان قام دليل اقوى وارجح من هذا الظاهر عمل به
وقوله فامرها ان تعتد في بيت ام شريك قيل اسمها غزية وقيل غزيلة وهي قرشية عامرية وقيل
انها انصارية وقوله صلى الله عليه وسلم تلك امراة يغشاها اصحابي قيل كانوا يزورونها ويكثرون
التردد اليها لصلاحها ففي الاعتداد عندها حرج ومشقة من التحفظ من الرؤية اما رؤيتهم لها
او رؤيتها لهم على مذهب من يرى تحريم نظر المراة للاجنبي او لهما معا وقوله اعتدي عند ابن ام مكتوم
فانه رجل اعمى قد يحتج به من يرى جواز نظر المراة للاجنبي فانه علل بالعمى [illegible] مقتضى لعدم رؤيته

لا لعدم رؤيتها فيدل على رجحان الاعتداد عنده معللا بالعمى المنافي لرؤيته ولهذا رجح بعض المتاخرين
تحريم نظر المراة الى الاجنبي مستدلا بقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم
وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن وفيه نظر لان لفظة من للتبعيض ولا
خلاف انها اذا خافت الفتنة حرم عليها النظر فاذا هذه حالة يجب فيها الغض فيمكن حمل الاية عليها
ولا تدل الاية حينئذ على وجوب الغض مطلقا او في غير هذه الحالة وهذا ان لم يكن ظاهر اللفظ فهو
محتمل احتمالا جيدا يتوقف معه الاستدلال على محل الخلاف وقال هذا المتاخر واما حديث فاطمة
بنت قيس مع ابن ام مكتوم فليس فيه اذن في النظر اليه بل فيه انها امنت نظر غيره وهي عنده
مامورة بغض بصرها فيمكنها الاحتراز عن النظر بلا مشقة بخلاف مكثها في بيت ام شريك وهذا الذي
اعتراض عن التعليل بعمى ابن ام مكتوم وكان يقوى لو تجرد الامر بالاعتداد عنده عن التعليل بعماه وما
ذكره من المشقة موجود في نظرها اليه مع مخالطتها له في البيت ويمكن ان يقال انه انما علل بالعمى
من كونها تضع ثيابها من غير رؤيته لها فحينئذ يخرج التعليل عن الحكم باعتدادها عنده وقوله صلى
الله عليه وسلم فاذا حللت فاذنيني ممدود الهمزة اي اعلميني واستدل به على جواز التعريض بخطبة
البائن وفيه خلاف عند الشافعية وقوله صلى الله عليه وسلم اما ابو جهم فلا يضع عصاه عن
عاتقه فيه تاويلان احدهما انه كثير الاسفار والثاني انه كثير الضرب ويرجح هذا الثاني ما جاء في بعض
روايات مسلم انه ضراب للنساء وفي الحديث دليل على جواز ذكر الانسان بما فيه عند النصيحة ولا يكون
من الغيبة المحرمة وهذا احد المواضع التي ابيحت فيها الغيبة لاجل المصلحة والعاتق ما بين العنق
والمنكب وفي الحديث دليل على جواز استعمال المجاز للمبالغة وجواز اطلاق مثل هذه العبارة فان
ابا جهم لابد وان يضع عصاه حالة نومه واكله وكذلك معاوية لابد وان يكون له ثوب يلبسه مثلا لكن
اعتبر حال الغلبة واهدر حال النادر واليسير وهذا المجاز فيما قيل في ابي جهم اظهر منه فيما قيل في
معاوية لان لنا ان نقول ان لفظة المال انتقلت في العرف عن موضوعها الاصلي الى ما له قدر من المملوكات
وذلك مجاز شائع ينزل منزلة النقل فلا يتناول الشيء اليسير جدا بخلاف ما قيل في ابي جهم وقوله
صلى الله عليه وسلم انكحي اسامة بن زيد فيه جواز نكاح القرشية للمولى وكراهتها له اما لكونه
مولى او لسواده واغتبطت مفتوح التاء والباء وابو جهم المذكور في الحديث مفتوح الجيم ساكن
الهاء وهو غير ابي الجهم الذي في حديث التيمم والله اعلم

باب العدة

الحديث الاول عن سبيعة الاسلمية انها كانت تحت سعد بن خولة وهو من بني عامر بن لؤي وكان ممن

شهد بدرا فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فلم تنشب ان وضعت حملها بعد وفاته فلما تعلت
من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها ابو السنابل بن بعكك رجل من بني عبد الدار فقال لها ما لي اراك
متجملة لعلك ترجين النكاح والله ما انت بناكح حتى تمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة
فلما قال لي ذلك جمعت علي ثيابي حين امسيت فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالته عن
ذلك فافتاني باني قد حللت حين وضعت حملي وامرني بالتزوج ان بدا لي قال ابن شهاب ولا
ارى باسا ان تتزوج حين وضعت وان كانت في دمها غير انه لا يقربها زوجها حتى تطهر
الحديث فيه دليل على ان الحامل تنقضي عدتها بوضع الحمل اي وقت كان وهو مذهب فقها الامصار
وقال بعضهم من المتقدمين ان عدتها اقصى الاجلين فان تقدم وضع الحمل على تمام اربعة اشهر وعشر
انتظرت تمامها وان تقدمت الاربعة الاشهر والعشر على وضع الحمل انتظرت وضع الحمل وقيل
ان بعض المتاخرين من المالكية اختار هذا المذهب وهو سحنون وسبب الخلاف تعارض عموم قوله
تعالى والذين يتوفون منكم الاية مع قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان كل واحدة اجلهن صح
من الايتين عام من وجه وخاص من وجه فالاية الاولى عامة في المتوفى عنهن ازواجهن سواء
كن حوامل ام لا والثانية عامة في اولات الاحمال سواء كن متوفى عنهن او لا ولعل هذا التعارض
هو السبب لاختيار من اختار اقصى الاجلين لعدم ترجيح احدهما على الاخر وذلك يوجب ان لا يرفع
تحريم العدة السابق الا بيقين الحل وذلك باقصى الاجلين غير ان فقها الامصار اعتمدوا على
الحديث فانه مخصص لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم مع ظهور المعنى في حصول البراة بوضع
الحمل وابو السنابل بن بعكك بفتح السين وبعكك بفتح البا وسكون العين وفتح الكاف وهو
ابن الحجاج بن الحارث بن السباق بن عبد الدار هكذا نسب وقيل في نسبه غير ذلك وقيل اسمه
عمرو وقيل حبة بالبا وقيل حنة بالنون وقولها فافتاني باني قد حللت حين وضعت حملي يقتضي
انقضاء العدة بوضع الحمل وان لم تطهر من النفاس كما صرح به الزهري فيما بعد ذلك وهو
مذهب فقها الامصار وقال بعض المتقدمين لا تحل من العدة حتى تطهر من النفاس ولعل
بعضهم اشار الى تعلق في هذا بقوله فلما تعلت من نفاسها اي طهرت فقال لها قد حللت فانكحي
من ترتيب الحل على التعلي فيكون علة له وهذا ضعيف لتصريح هذه الرواية فانه افتاها بالحل
بوضع الحمل وهو اصرح من ذلك الترتيب المذكور وربما استدل بهذا الحديث بعضهم على
ان العدة تنقضي بوضع الحمل على اي وجه كان مضغة او علقة استبان الخلق ام لا

من حيث انه رتب الحل على غير استفصال وترك الاستفصال في قضايا الاحوال ينزل منزلة العموم
في المقال وهذا هاهنا ضعيف لان الغالب هو الحمل التام المتخلق ووضع المضغة والعلقة نادر
وحمل الجواب على الغالب ظاهر وانما تقوى تلك القاعدة حيث لا يترجح بعض الاحتمالات على بعض مذهب صح
ويختلف الحكم باختلافها وقول ابن شهاب قد قدمنا انه مذهب فقها الامصار والمنقول عنه خلافه مذهب
هو الشعبي والنخعي وحماد

الحديث الثاني

عن زينب بنت ام سلمة قالت توفي
حميم لام حبيبة فدعت بصفرة فمسحته بذراعيها وقالت انما اصنع هذا لاني سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد فوق ثلاث الا على زوج اربعة
اشهر وعشرا الحميم القرابة **الاحداد** ترك الطيب والزينة وهو واجب على المتوفى عنها
زوجها ولا خلاف فيه في الجملة وان اختلفوا في التفصيل وقوله الا على زوج يقتضي الاحداد على
كل زوج سواء كان بعد الدخول او قبله وقوله لامراة عام في النسا تدخل فيه الكبيرة والصغيرة
والامة وفي دخول الصغيرة تحت هذا اللفظ نظر فان وجب من غير دخوله تحت اللفظ فبدليل اخر تحت صح
واما الكتابية فلا تدخل تحت اللفظ لقوله صلى الله عليه وسلم لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر
فمن هاهنا خالف بعضهم في وجوب الاحداد على الكتابية واجاب غيره ممن اوجب عليها الاحداد
بان هذا التخصيص له سبب والتخصيص اذا كان للغالبية او لسبب غير اختلاف الحكم لم يدل
على اختلاف الحكم قال بعض المتاخرين في السبب في ذلك ان المسلمة هي التي تستمع خطاب
الشارع وتنتفع به وتنقاد له فلهذا قيد به وغير هذا اقوى منه وهو ان ذكر هذا الوصف لتاكيد
التحريم لما يقتضيه سياقه ومفهومه من ان خلافه مناف للايمان بالله واليوم الاخر كما قال
الله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين فانه يقتضي تاكيد امر التوكل بربطه بالايمان وكما يقال
ان كنت ولدي فافعل كذا واصل لفظ الاحداد من معنى المنع ويقال احدت المراة وحدت احدادا وحدادا
وتحد بفتح الحا في الماضي من غير همزة وعن الاصمعي انه لم يجز الا احدت رباعيا والله اعلم وقد يؤخذ
من هذا الحديث انه لا احداد على الامة المستولدة لتعلق الحكم بالزوجة وتخصيص منع الاحداد
بمن توفي عنها زوجها واقتضى مفهومه ان لا احداد الا لمن توفي عنها زوجها والله اعلم

الحديث الثالث

عن ام عطية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحد
امراة على ميت فوق ثلاث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب
عصب ولا تكتحل ولا تمس طيبا الا اذا طهرت نبذة من قسط او اظفار العصب

ثياب من اليمن فيها بياض وسواد. فيه دليل على منع المرأة المحدة من الكحل ومذهب الشافعي أنها لا
تكتحل إلا ليلاً عند الحاجة بما لا طيب فيه وجوزه بعضهم عند الحاجة وإن كان فيه طيب وجوزه
آخرون إذا خافت على عينها بكحل لا طيب فيه والذين أجازوه حملوا النهي المطلق على حالة عدم الحاجة
والجواز على حالة الحاجة وفي الحديث المنع من الثياب المصبغة للزينة إلا ثوب العصب وعن بعضهم
المنع والحديث حجة عليهم وقد يؤخذ من مفهوم الحديث جواز ما ليس بمصبوغ وهي الثياب البيض
ومنع بعض المالكية المرتفع منها الذي يتزين به وكذلك جيد السواد والنبذة بضم النون القطعة
والشيء اليسير والقسط بضم القاف والأظفار نوعان من البخور وقد رخص فيه في الغسل من
المحيض في تطييب المحل وإزالة كراهته

الحديث الرابع

عن أم سلمة رضي الله عنها
قالت جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه فقالت يا رسول الله إن ابنتي توفي عنها زوجها وقد
اشتكت عينها أفنكحلها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مرتين أو ثلاثاً كل ذلك يقول لا ثم قال
إنما هي أربعة أشهر وعشر وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول فقالت
زينب كانت المرأة إذا توفي عنها زوجها دخلت حفشاً ولبست شر ثيابها ولم تمس طيباً ولا شيئاً
حتى تمر بها سنة ثم تؤتى بدابة حمار أو شاة أو طير فتفتض به فقلما تفتض بشيء إلا مات ثم تخرج
فتعطى بعرة فترمي بها ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب أو غيره. الحفش البيت الصغير وتفتض
تدلك به جسدها. يجوز في قولها اشتكت عينها وجهان أحدهما ضم النون على الفاعلية على أن
تكون العين هي المشتكية والثاني فتحها ويكون المستتر في اشتكت ضمير الفاعل وهي المرأة وقد رجح
هذا ووقع في بعض الروايات عيناها وقولها أفنكحلها بضم الحاء وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقتضي
المنع من الكحل للحادة وإطلاقه يقتضي أنه لا فرق بين حالة الحاجة وغيرها إلا أنهم استثنوا حالة
الحاجة وقد جاء في حديث آخر تجعله بالليل وتمسحه بالنهار فيحمل هذا على حالة الحاجة وقيل في
قوله صلى الله عليه وسلم لا وجهان أحدهما أنه نهي تنزيه والثاني أنه مؤول على أنه لم يتحقق الخوف على
عينها وقوله صلى الله عليه وسلم إنما هي أربعة أشهر وعشر تقليل للمدة وتهوين للصبر عما منعت
منه وقوله وقد كانت إحداكن ترمي بالبعرة عند رأس الحول قد فسر في الحديث واختلفوا في وجه
الإشارة فقيل إنها رمت بالعدة وخرجت منها كانفصالها من هذه البعرة ورميها بها وقيل هو إشارة
إلى أن الذي فعلته وصبرت عليه من الاعتداد سنة ولبسها شر ثيابها ولزومها بيتاً صغيراً هين
بالنسبة إلى حق الزوج وما يستحقه من المراعاة كما الرمي بالبعرة وقوله دخلت حفشاً بكسر الحاء

المهملة وسكون الفاء وبالشين المعجمة أي بيتاً صغيراً حقيراً قريب السمك وقوله ثم تؤتى بدابة حمار
أو شاة أو طير بدل من دابة وقولها فتفتض به بفتح تاء الحروف وسكون الفاء وآخره ضاد معجمة قال
ابن قتيبة سألت الحجازيين عن معنى الافتضاض فذكروا أن المعتدة كانت لا تغتسل ولا تمس ماء
ولا تقلم ظفراً ثم تخرج بعد الحول بأقبح منظر ثم تفتض أي تكسر ما هي فيه من العدة بطائر تمسح
به قبلها وتنبذه فلا يكاد يعيش ما تفتض به وقال مالك معناه تمسح به جلدها وقال ابن
وهب تمسح عليه أو على ظهره وقيل معناه تمسح به ثم تفتض أي تغتسل والافتضاض الاغتسال بالماء
العذب للإنقاء وإزالة الوسخ حتى تصير بيضاء نقية كالفضة وقال الأخفش معناه تتنظف وتنقى
من الدرن تشبيهاً لها بالفضة في نقائها وبياضها وقيل إن الشافعي رحمه الله روى هذه اللفظة بالقاف
والصاد المهملة والباء ثاني الحروف والمعروف هو الأول

كتاب اللعان

الحديث الأول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن فلان بن فلان قال يا رسول الله أرأيت أن لو
وجد أحدنا امرأته على فاحشة كيف يصنع إن تكلم تكلم بأمر عظيم وإن سكت سكت على مثل ذلك
قال فسكت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يجبه فلما كان بعد ذلك أتاه فقال إن الذي سألتك عنه قد
ابتليت به فأنزل الله عز وجل هؤلاء الآيات في سورة النور والذين يرمون أزواجهم فتلاهن عليه
ووعظه وذكره وأخبره أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة فقال لا والذي بعثك بالحق ما كذبت
عليها ثم دعاها فوعظها وأخبرها أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة قالت لا والذي بعثك بالحق
إنه لكاذب فبدأ بالرجل فشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين والخامسة أن لعنة الله عليه إن
كان من الكاذبين ثم ثنى بالمرأة فشهدت أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين والخامسة أن غضب
الله عليها إن كان من الصادقين ثم فرق بينهما ثم قال الله يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب
ثلاثاً وفي لفظ لا سبيل لك عليها قال يا رسول الله مالي قال لا مال لك إن كنت صدقت عليها فهو
بما استحللت من فرجها وإن كنت كذبت عليها فهو أبعد لك منها. **اللعان** لفظة مشتقة من
اللعن سميت بذلك لما في اللفظ من ذكر اللعنة وقوله أرأيت أن لو وجد يحتمل أن يكون سؤالاً عن
أمر لم يقع فيؤخذ منه جواز مثل ذلك والاستعداد للوقائع بعلم أحكامها قبل أن تقع وعليه استمر
عمل الفقهاء فيما فرعوه وقرروه من النوازل قبل وقوعها وقد كان من السلف من يكره الحديث في
الشيء قبل أن يقع ويراه من ناحية التكلف وقول الراوي فلما كان بعد ذلك أتاه فقال إن الذي سألتك
عنه قد ابتليت به يحتمل وجهين أحدهما أن يكون السؤال أولاً عما لم يقع ثم وقع والثاني أن يكون السؤال

او لا عما وتعود احد الامر في جوابه تبين ضرورته الى معرفة الحكم والحديث يدل ان سواله سبب نزول الاية
وتلاوة النبي صلى الله عليه وسلم لها عليه لتعريف الحكم والعمل بمقتضاها وموعظة النبي صلى الله عليه وسلم
قد ذكر الفقهاء استحبابها عند ما تريد المراة ان تتلفظ بلفظ الغضب وظاهر هذه الرواية انه لا تختص
بالمراة فانه ذكرها فيها وفي الرجل فلعل هذه موعظة عامة ولا شك ان الرجل متعرض للعذاب وهو حد
القذف كما ان المراة متعرضة للعذاب الذي هو الرجم الا ان عذابها اشد وظاهر لفظ الحديث
والكتاب العزيز يقتضي تعيين لفظ الشهادة وذلك يقتضي ان لا يبدل بغيرها والحديث يقتضي ايضا
البداة بالرجل وكذلك لفظ الكتاب العزيز لقوله تعالى ويدرؤا عنها فان الدرء يقتضي وجود سبب
العذاب عليها وذلك بلعان الزوج واختصت المراة بلفظة الغضب لعظم الذنب بالنسبة اليها على
تقدير وقوعه لما فيه من تلويث الفراش والتعرض لالحاق من ليس من الزوج به وذلك امر عظيم يترتب
عليه مفاسد كثيرة كانتشار المحرمية وثبوت الولاية على الاناث واستحقاق الاموال بالتوارث فلا
جرم خصت بلفظة الغضب التي هي اشد من اللعنة ولذلك قالوا لو ابدلت المراة الغضب باللعنة لم يكف
به واما لو ابدل الرجل اللعنة بالغضب فقد اختلفوا فيه والاولى اتباع النص وفي الحديث دليل على
اجرا الاحكام على الظاهر وعرض التوبة على المذنبين وقد يوخذ منه ان الزوج لو رجع واكذب
نفسه كان توبة ويجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم ارشد الى التوبة فيما بينهما وبين الله
تعالى وقوله صلى الله عليه وسلم لا سبيل لك عليها يمكن ان يوخذ منه وقوع الفرقة بينهما باللعان
لعموم قوله لا سبيل لك عليها ويحتمل ان يكون لا سبيل لك عليها راجعا الى المال وقوله ان كنت صادقا
عليها فهو بما استحللت من فرجها دليل على استقرار المهر بالدخول وعلى استقرار مهر الملاعنة اما هنا
فبالنص واما الاول فبتعليله صلى الله عليه وسلم وقوله بما استحللت ففيه دليل على انه يستقر ولو
اكذبت نفسها لوجود العلة المذكورة **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر
رضي الله عنهما ان رجلا رمى امراته وانتفى من ولدها في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرهما
رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلاعنا كما قال الله عز وجل ثم قضى بالولد للمراة وفرق بين المتلاعنين
واما الرواية الثانية ففيها زيادة نفي الولد وانه يلحق بالمراة ويترتب اثار البنوة منها وتنتفي احكام
البنوة بالنسبة اليه ومفهومه يقتضي انقطاع النسبة الى الاب مطلقا وقد تردد فيما لو كانت بنتا
هل يحل للملاعن تزوجها وقوله فتلاعنا كما قال الله تعالى ليس فيه ما يشعر بذكر نفي الولد في لعانه
الا بطريق الدلالة فان كتاب الله تعالى يقتضي ان يشهد انه لمن الصادقين وذلك راجع الى ما ادعاه ودعواه

ودعواه قد اشتملت على نفي الولد وقوله ففرق بين المتلاعنين يقتضي ان اللعان موجب
للفرقة ظاهرا **الحديث الثالث** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل من بني فزارة
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان امراتي ولدت غلاما اسود فقال النبي صلى الله عليه وسلم هل لك
ابل قال نعم قال فما الوانها قال حمر قال فهل فيها من اورق قال ان فيها لورقا قال فانى اتاها ذلك قال
عسى ان يكون نزعه عرق قال وهذا عسى ان يكون نزعه عرق **فيه** ما يشعر بان التعريض بنفي
الولد لا يوجب حدا اذا قيل وفيه نظر لانه جاء على سبيل الاستفتاء والضرورة داعية الى ذكره
والى عدم ترتب الحد او التعزير على المستفتي وفيه دليل على ان المخالفة بين الاب والابن بالبياض
والسواد لا تبيح الانتفاء وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الحكم والتعليل واجاز بعضهم ذلك
الشديد مع البياض الشديد والاورق لون يميل الى الغبرة كلون الرماد والرماد يسمى اورق والجمع
ورق بضم الواو وسكون الراء واستدل به الاصوليون على العمل بالقياس فان النبي صلى الله عليه وسلم
منه تشبيه لولد هذا الرجل المخالف للونه بولد الابل المخالف لالوانها وذكر العلة الجامعة وهي
نزوع العرق الا انه تشبيه في امر وجودي والذي حصلت المنازعة فيه هو التشبيه في الاحكام
الشرعية **الحديث الرابع** عن عائشة رضي الله عنها قالت اختصم سعد بن ابي وقاص
وعبد بن زمعة في غلام فقال سعد يا رسول الله هذا ابن اخي عتبة بن ابي وقاص عهد الي انه ابنه
انظر الى شبهه وقال عبد بن زمعة هذا اخي يا رسول الله ولد على فراش ابي من وليدته فنظر رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى شبهه فراى شبها بينا بعتبة فقال هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش
وللعاهر الحجر واحتجبي منه يا سودة فلم تره سودة قط **يقال** زمعة باسكان الميم وهو
الاكثر وبفتح الميم ايضا والحديث اصل في الحاق الولد بصاحب الفراش وان طرا عليه امر محرم وقد
استدل به بعض المالكية على قاعدة من قواعدهم واصل من اصول المذهب وهو الحكم بين حكمين وذلك
ان يكون الفرع يأخذ مشابهة من اصول متعددة فيعطى احكاما مختلفة ولا يمحض لاحد الاصول وبيانه
من الحديث ان الفراش مقتض لالحاقه بزمعة والشبه البين مقتض لالحاقه بعتبة فاعطي النسب
بمقتضى الفراش والحق بزمعة وروعي امر الشبه بامر سودة بالاحتجاب منه فاعطي الفرع حكما
بين حكمين ولم يمحض امر الفراش فتثبت المحرمية بينه وبين سودة ولا روعي امر الشبه مطلقا فيلحق
بعتبة قالوا وهذا اولى التقديرات فان الفرع اذا دار بين اصلين فالحق باحدهما مطلقا فقد ابطل شبهه
بالثاني من كل وجه وكذلك اذا فعل بالثاني ومحض الحاقه به كان ابطالا لحكم شبهه بالاول واذا الحق

في اللون

واذا الحق بكل واحد منهما من وجه كان اولى من الغا احدهما من كل وجه ويعترض على هذا
بان صورة النزاع ما اذا دار الفرع بين اصلين شرعيين يقتضي المشروع بكل واحد منهما من
حيث النظر اليه وهاهنا لا يقتضي الشرع الا الحاق هذا الولد بالفراش والشبه هاهنا غير
مقتض للالحاق شرعا فيحمل قوله احتجبي منه يا سودة على سبيل الاحتياط والارشاد لمصلحة
وجودية لا على سبيل بيان وجوب حكم شرعي ويؤكده انه لو وجدنا شبها في ولد لغير صاحب
الفراش لم نثبت لذلك حكما وليس في الاحتجاب هاهنا الا ترك امر مباح على تقدير ثبوت المحرمية
وهو قريب وقوله صلى الله عليه وسلم هو لك اي اخ وقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش اي
تابع للفراش ومحكوم به للفراش او ما يقارب هذا وقوله صلى الله عليه وسلم وللعاهر الحجر قيل
معناه ان له الخيبة فيما ادعاه او طلبه كما يقال لفلان التراب وكما جا في الحديث وان جا يطلب
ثمن الكلب فاملا كفه ترابا فعبروا بذلك عن خيبته وعدم استحقاقه لثمن الكلب وانما لم يجوزوا
اللفظ على ظاهره ويجعلوا الحجر هاهنا عبارة عن الرجم المستحق في حق الزاني لانه ليس
كل عاهر يستحق الرجم وانما يستحقه المحصن فلا يجري لفظ العاهر على ظاهره في العموم
اما اذا حملناه على ما ذكرنا من الخيبة كان ذلك عاما في حق كل زان والاصل العمل بالعموم فيما تقتضيه
صيغته **الحديث الخامس** عن عايشة رضي الله عنها انها قالت ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم دخل علي مسرورا تبرق اسارير وجهه فقال الم تري ان مجززا نظر انفا
الى زيد بن حارثة واسامة بن زيد فقال ان بعض هذه الاقدام لمن بعض وفي لفظ كان مجزز قايفا
اسارير وجهه يعني الخطوط التي في الجبهة واحدها سر وسرر وجمعه اسرار وجمع
الجمع اسارير وقال الاصمعي الخطوط التي تكون في الكف مثلها السرر بفتح السين
والرا والسر بكسر السين استدل به فقها الحجاز ومن تبعهم على اصل من اصولهم وهو العمل
بالقيافة حيث يشتبه الحاق الولد باحد الواطيين في طهر واحد لا في كل الصور بل في بعضها
ووجه الاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم سر بذلك وقاله الشافعي رحمه الله ولا يسر
بباطل وخالفه ابو حنيفة واصحابه واعتذارهم عن الحديث انه لم يقع فيه الحاق متنازع فيه ولا
هو وارد في محل النزاع فان اسامة كان لاحقا بفراش زيد من غير منازع له فيه وانما كان الكفار يطعنون
في نسبه للتباين بين لونه ولون ابيه في السواد والبياض فلما غطيا روسهما وبدت اقدامهما والحق
مجزز اسامة بزيد كان ذلك ابطالا لطعن الكفار بسبب اعترافهم بحكم القيافة وابطال

طعنهم حق فلم يسر النبي صلى الله عليه وسلم الا بحق والاولون يجيبون بانه وان كان ذلك واردا في صورة
خاصة الا ان له جهة عامة وهي دلالة الاشباه على الانساب فلناخذ هذه الجهة من الحديث ونعمل
بها ولخلاف مذهب الشافعي في ان القيافة هل تختص ببني مدلج ام لا من حيث ان المعتبر في ذلك الاشباه وذلك
غير خاص بهم او يقال ان لهم في ذلك قوة ليست لغيرهم ومحل النص اذا اختص بوصف يمكن اعتباره لم يلغ الغاوه
لاحتمال ان يكون مقصودا للشارع ومجزز بضم الميم وفتح الجيم وكسر الزاي المشددة المعجمة وبعدها
زاي معجمة واختلف مذهب الشافعي ايضا في انه هل يعتبر العدد في القايف ام يكفي القايف الواحد فان مجززا
تفرد بهذه القيافة ولا يرد على هذا الا انه ليس من محل الخلاف كما قدمنا وقوله انفا اي في الزمن القريب
من القول وقد نزل في هذه الرواية ذكر تغطية اسامة وزيد روسهما وظهور اقدامهما وهي زيادة مفيدة
جدا لما فيها من الدلالة على صدق القيافة وكان يقال ان من علوم العرب ثلاثة السيافة والعيافة والقيافة
فاما السيافة فهي شم تراب الارض ليعلم بها الاستقامة على الطريق او الخروج منها قال المعري
اودى فليت الحادثات كفافي مال المسيف وعنبر المستاف والمستاف
هو هنا القايف واما العيافة فهي زجر الطير والتطير والتفاول بها وما قارب ذلك واصلها السانح والبارح
في الوحش وفي الحديث العيافة والطرق من الجبت والطرق هو الرمي بالحصا واما القيافة فهي ما ذكرناه
وهي اعتبار الاشباه بالالحاق للانساب **الحديث السادس** عن ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه قال ذكر العزل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ولم يفعل ذلك احدكم ولم يقل فلا يفعل
ذلك احدكم فانه ليست نفس مخلوقة الا الله خالقها **اختلف** الفقها في حكم العزل فاباحه بعضهم مطلقا
وقيل فيه اذا جاز ترك اصل الوطء جاز ترك الانزال ورجح هذا بعض اصحاب الشافعي ومن الفقها من كرهه
في الحرة الا باذنها وفي الزوجة الامة الا باذن سيدها لحقه في الولد ولم يكرهه في السراري لما في ذلك
اعني الانزال من التعريض لاتلاف المالية وهذا مذهب المالكية وفي الحديث اشارة الى الحاق الولد وان وقع
العزل وهو مذهب اكثر الفقها **الحديث السابع** عن جابر بن عبد الله قال كنا نعزل
والقران ينزل لو كان شيا ينهى عنه لنهانا عنه القران **يستدل** به من يجوز العزل مطلقا واستدلال
جابر بالتقرير من الله تعالى على ذلك وهو استدلال غريب وكان يحتمل ان يكون الاستدلال بتقرير
الرسول صلى الله عليه وسلم لكنه مشروط بعلمه بذلك ولفظ الحديث لا يقتضي الا الاستدلال بتقرير
الله تعالى **الحديث الثامن** عن ابي ذر رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول ليس من رجل ادعى لغير ابيه وهو يعلمه الا كفر ومن ادعى ما ليس له فليس منا وليتبوا مقعده

من الناروس دعا رجلا بالكفر او قال عدو الله وليس كذلك الا حار عليه كذا عند مسلم وللبخاري
نحوه يدل على تحريم الانتفاء من النسب المعروف والاعتزاء الى نسب غيره ولا شك ان ذلك كبيرة
لما يتعلق به من المفاسد العظيمة وقد نبهنا على بعضها فيما مضى وشرط الرسول صلى الله عليه العلم
لان الانساب قد تتراخى فيها مدد الاباء والاجداد ويتعذر العلم بحقيقتها وقد يقع اختلال في النسب
في الباطن من جهة النساء ولا يشعر به فشرط العلم لذلك وقوله الا كفر متروك الظاهر عند الجمهور
فيحتاجون الى تاويله وقد يأول بكفر النعمة او بانه اطلق عليه كفر لانه قارب الكفر لعظم الذنب فيه
تسمية الشي باسم ما قاربه او يقال بتاويله على فاعل ذلك مستحلا له وقوله صلى الله عليه وسلم من ادعى
ما ليس له يدخل فيه الدعاوى الباطلة كلها ومنها دعوى المال بغير حق وقد جعل الوعيد عليه بالنار لانه
لما قال فليتبوأ مقعده من النار اقتضى ذلك معنى دخوله النار لان التخيير في الاوصاف فقط يشعر بثبوت
الاصل واقول ان هذا الحديث يدخل تحته ما ذكره بعض الفقهاء في الدعاوي من نصب مسخر يدعي في بعض
الصور حفظا لرسم الدعوى والجواب وهذا المسخر يدعي ما يعلم انه ليس له والقاضي الذي يقيمه
عالم بذلك ايضا وليس حفظ هذه القوانين من المنصوصات في الشرع حتى يختص بها هذا العموم والمقصود
الاكبر في القضاء ايصال الحق الى مستحقه فانخرام هذه المراسم الحكمية مع تحصيل مقصود القضاء
وعدم تنصيص صاحب الشرع على وجوبها اولى من مخالفة هذا الحديث والدخول تحت الوعيد العظيم
الذي دل عليه وهذه طريقة اصحاب مالك اعني عدم التشديد في هذه المراسم وقوله صلى الله عليه وسلم
فليس منا اخف مما مضى من ادعى لغير ابيه لانه اخف في المفسدة من الاول اذا كانت الدعوى
بالنسبة الى المال وليس في اللفظ ما يقتضي الزيادة على الدعوى باخذ المال المدعى به مثلا ويدخل
تحت هذا اللفظ الدعاوى الباطلة في العلوم اذا ترتبت عليها مفاسد وقوله فليس منا قد تاوله
بعض المتقدمين في غير هذا الموضع بان قال ليس مثلنا فرارا من القول بكفره وهذا كما يقول الاب
لولده اذا انكر منه خلقا او عملا لست مني وكانه من باب نفي الشي لانتفاء ثمرته فان المطلوب ان يكون
الابن مساويا للاب فيما يريده من الاخلاق الجميلة فلما انتفت هذه الثمرة نفيت البنوة مبالغة واما
من وصف غيره بالكفر فقد رتب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم قوله حار عليه وبالحا المهملة اي رجع
قال الله تعالى انه ظن ان لن يحور اي يرجع وهذا وعيد عظيم لمن يكفر احدا من المسلمين وليس
كذلك وهي ورطة عظيمة وقع فيها خلق كثير من المتكلمين ومن المنسوبين الى السنة واهل الحديث
لما اختلفوا في العقايد فغلظوا على مخالفيهم وحكموا بكفرهم وخرق حجاب الهيبة في ذلك جماعة من

الحشوية وهذا الوعيد لاحق بهم اذا لم يكن خصومهم كذلك وقد اختلف الناس في التكفير وسببه
حتى صنف فيه مفردا والذي يرجع النظر في هذا ان مآل المذهب هل هو مذهب ام لا فمن كفر المبتدعة
قال ان مآل المذهب مذهب فيقول المجسمة كفار لانهم عبدوا جسما وهو غير الله تعالى فهم عابدون
لغير الله تعالى ومن عبد غير الله كفر ويقول المعتزلة كفار وان اعترفوا باحكام الصفات فقد انكروا
الصفات ويلزم من انكار الصفات انكار احكامها ومن انكر احكامها فهو كافر وكذلك المعتزلة
تنسب الكفر الى غيرها بطريق المآل والحق انه لا يكفر احد من اهل القبلة الا بانكار متواتر من الشريعة
عن صاحبها فانه حينئذ يكون مكذبا للشرع وليس مخالفة القواطع ماخذا للتكفير وانما ماخذه
مخالفة السمعية طريقا ودلالة وعبر بعض اصحاب الاصول عن هذا بما معناه ان من انكر طريق اثبات
الشرع لم يكفر كمن انكر الاجماع ومن انكر الشرع بعد الاعتراف بطريقه كفر وربما خفي سبب
هذا القول على بعض الناس وحمله على غير محمله الصحيح والذي ينبغي ان يحمل عليه انه قد لمح هذا الحديث
الذي يقتضي ان من دعا رجلا بالكفر وليس كذلك رجع عليه الكفر وكذلك قال صلى الله عليه وسلم
من قال لاخيه كافر فقد باء بها احدهما وكان هذا المتكلم يقول الحديث دل على انه يحصل الكفر لاحد
الشخصين اما المكفر او المكفر فاذا كفرني بعض الناس فالكفر واقع باحدنا وانا قاطع باني لست بكافر

كتاب الرضاع

فالكفر راجع اليه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم في بنت حمزة لا تحل لي يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وهي ابنة اخي من الرضاع
صحيحة يدل على ان بنت الاخ من الرضاع حرام وقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما
يحرم من النسب الحرام بالنسب سبع الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات
الاخ وبنات الاخت فيحرم من الرضاع نظائرهن من النسب فامك كل من ارضعتك او ارضعت من
ارضعتك او ارضعت من ولدتك بواسطة او بغير واسطة وكذلك كل امراة ولدت المرضعة والفحل
وكل امراة ارضعت بلبنك او ارضعتها امراة ولدتها او ارضعت بلبن من ولدته فهي بنتك وكذلك بناتها من
النسب والرضاع وكل امراة ارضعتها امك او ارضعت بلبن ابيك فهي اختك وكذلك كل امراة ولدتها
المرضعة او الفحل واخوات الفحل والمرضعة واخوات من ولدهما من النسب والرضاع عماتك وخالاتك
وكذلك كل امراة ارضعتها واحدة من جداتك او ارضعت بلبن واحد من اجدادك من النسب والرضاع
وبنات اولاد المرضعة والفحل في الرضاع والنسب بنات اخيك واختك وكذلك كل انثى ارضعتها اختك
او ارضعت بلبن اخيك وبناتها وبنات اولادها من الرضاع او النسب بنات اخيك وبنات كل ذكر

أبيك أو أرضع بلبن أخيك وبنات أولادهن من الرضاع والنسب بنات أخيك وبنات كل امرأة أرضعتها أمك
أو أرضعت بلبن أبيك وبنات أولادهما من النسب والرضاع أولاد أخيك وقد استثنى الفقهاء من هذا
العموم أعني قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب أربع نسوة يحرمن من النسب
وقد لا يحرمن من الرضاع الأولى أم أخيك وأم أختك من النسب هي أمك أو زوجة أبيك وكلاهما
حرام ولو أرضعت أجنبية أخاك أو أختك لم تحرم الثانية أم نافلتك أم بنتك أو زوجة ابنك وهما
حرامان وفي الرضاع قد لا تكون بنتا ولا زوجة ابن بأن ترضع أجنبية نافلتك الثالثة جدة ولدك
من النسب إما أمك أو أم زوجتك وهما حرامان وفي الرضاع لا تكون أمك ولا أم زوجتك كما إذا أرضعت
أجنبية ولدك فأمها جدة ولدك وليست بأمك ولا أم زوجتك الرابعة أخت ولدك في النسب
حرام لأنها إما ابنتك أو ربيبتك ولو أرضعت أجنبية ولدك فبنتها أخت ولدك وليست ببنتك ولا
ربيبة فهذه الأربع مستثنيات من عموم قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وأما أخت الأخ
فلا تحرم لا من النسب ولا من الرضاع وصورته أن يكون لك أخ من أب وأخت من أم فيجوز لأخيك
من الأب نكاح أختك من الأم وهي أخت أخيه وصورته من الرضاع امرأة أرضعتك وأرضعت صغيرة
أجنبية منك يجوز لأخيك نكاحها وهي أختك وفي هذا الحديث حديث عائشة التي بعده وهو قوله
صلى الله عليه وسلم إن الرضاعة تحرم ما تحرم من الولادة وهو **الحديث الثاني**
عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الرضاعة تحرم ما تحرم من
الولادة **وعنها** قالت إن أفلح أخا أبي القعيس استأذن علي بعد ما أنزل الحجاب فقلت والله
لا آذن له حتى أستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن أخا أبي القعيس ليس هو أرضعني ولكن
أرضعتني امرأة أبي القعيس فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله إن الرجل
ليس هو أرضعني ولكن أرضعتني امرأته فقال ائذني له فإنه عمك تربت يمينك قال
عروة فبذلك كانت عائشة تقول حرموا من الرضاعة ما يحرم من النسب وفي لفظ استأذن علي أفلح
فلم آذن له فقال أتحتجبين مني وأنا عمك فقلت وكيف ذلك قال أرضعتك امرأة أخي بلبن أخي قالت
فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدق أفلح ائذني له تربت يمينك **أي افتقرت**
والعرب تدعو على الرجل ولا تريد وقوع الأمر به **وعنها** قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم
وعندي رجل فقال يا عائشة من هذا قلت أخي من الرضاعة فقال يا عائشة انظرن من إخوانكن فإنما
الرضاعة من المجاعة مراده لكن نوع من التحريض لخشية أن يكون رضاع ذلك الشخص

وقعت في حال الكبر وفيه دليل على أن كلمة إنما للحصر لأن المقصود حصر الرضاعة المحرمة من المجاعة لا
مجرد إثبات الرضاعة في زمن المجاعة **الحديث الثالث** عن عقبة بن الحارث أنه تزوج أم
يحيى بنت أبي إهاب فجاءت أمة سوداء فقالت قد أرضعتكما فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فأعرض عني قال
فتنحيت فذكرت ذلك له فقال وكيف وقد زعمت أن قد أرضعتكما **من الناس** من قال تقبل شهادة المرضعة
وحدها في الرضاع أخذا بظاهر هذا الحديث ولا بد فيه مع ذلك أيضا إذا أجريناه على ظاهره من قبول
شهادة الأمة ومنهم من لم يقبل ذلك وحمل هذا الحديث على الورع دون التحريم ويشعر به قوله صلى الله عليه وسلم
كيف وقد قيل والورع في مثل هذا متأكد فيه عقبة بن الحارث وهو أبو سروعة بكسر السين المهملة وسكون
الراء وفتح الواو والعين المهملة **الحديث الرابع** عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال خرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني من مكة فتبعتهم ابنة حمزة تنادي يا عم يا عم فتناولها علي فأخذها بيدها
وقال لفاطمة دونك ابنة عمك فاحتملتها فاختصم فيها علي وزيد وجعفر فقال علي أنا أحق بها وهي ابنة
عمي وقال جعفر ابنة عمي وخالتها تحتي وقال زيد بنت أخي فقضى بها النبي صلى الله عليه وسلم لخالتها وقال
الخالة بمنزلة الأم وقال لعلي أنت مني وأنا منك وقال لجعفر أشبهت خلقي وخلقي وقال لزيد أنت أخونا
ومولانا **الحديث** أصل في باب الحضانة وصريح في أن الخالة فيها كالأم عند عدم الأم وقوله صلى الله
عليه وسلم الخالة بمنزلة الأم سياق الحديث يدل على أنها بمنزلتها في الحضانة وقد يستدل بإطلاقه
أصحاب التنزيل على تنزيلها منزلة الأم في الميراث إلا أن الأول أقوى فإن السياق طريق إلى بيان المجملات
وتعيين المحتملات وتنزيل الكلام على المقصود منه وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه ولم أر من
تعرض لها في أصول الفقه بالكلام عليها وتقرير قاعدتها مطولة إلا بعض المتأخرين ممن أدركنا أصحابهم
وهي قاعدة متعينة على الناظر وإن كانت ذات شغب على المناظر والذي قاله النبي صلى الله عليه وسلم لهؤلاء
الجماعة من الكلام المطيب لقلوبهم من حسن أخلاقه صلى الله عليه وسلم ولذلك نقول أما ما ذكره لعلي
وزيد فقد ظهرت مناسبته لأن حرمانهما من مرادهما مناسب لجبرهما بما يطيب قلوبهما وأما جعفر فإنه بذكره
حصل له مراده من أخذ الصبية فكيف يناسب ذلك جبره بما قيل له فيجاب عن ذلك بأن الصبية استحقتها
الخالة والحكم بها لجعفر بسبب الخالة لا بسبب نفسه فهو في الحقيقة غير محكوم له بصفته فناسب
ذلك جبره بما قيل له **باب القصاص** الحديث الأول عن عبد الله بن
مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا
الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة

هؤلا الثلاثة مباحا الدم بالنص وقوله صلى الله عليه وسلم يشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله كالتفسير لقوله مسلم وكذلك المفارق للجماعة كالتفسير لقوله التارك لدينه والمراد بالجماعة جماعة المسلمين وانما فراقهم بالردة عن الدين وهي سبب لاباحة دمه بالاجماع في حق الرجل واختلف الفقهاء في المراة هل تقتل بالردة ام لا ومذهب غيره لا تقتل ومذهب ابي حنيفة تقتل وقد يوخذ قوله المفارق للجماعة بمعنى المخالف لاهل الاجماع فيكون متمسكا لمن يقول مخالف الاجماع كافر وقد نسب ذلك الى بعض الفقهاء وليس ذلك بالهين وقد قدمنا الطريق في التكفير بالمسايل الاجماعية تارة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع كوجوب الصلوة مثلا وتارة لا يصحبها التواتر فالقسم الاول يكفر جاحده لمخالفته التواتر لا لمخالفته الاجماع والقسم الثاني لا يكفر به وقد وقع في هذا المكان من يدعي الحذق في المعقولات ويميل الى الفلسفة فظن ان المخالف في حدوث العالم من قبيل مخالفة الاجماع واخذ من قول من قال انه لا يكفر مخالف الاجماع ان لا يكفر هذا المخالف في هذه المسئلة وهذا كلام ساقط بمرة اما عن عمى في البصيرة او تعام لان حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الاجماع والتواتر بالنقل عن صاحب الشريعة فيكفر المخالف بسبب مخالفته النقل المتواتر لا بمخالفة الاجماع وقد استدل بهذا الحديث على ان تارك الصلوة لا يقتل بتركها فان ترك الصلوة ليس من هذه الاسباب اعني زنا المحصن وقتل النفس والردة وقد حصر النبي صلى الله عليه وسلم اباحة الدم في هذه الثلاثة بلفظ النفي العام والاستثنا منه لهذه الثلاثة وبذلك استدل شيخ والدي الامام الحافظ ابو الحسن علي بن المفضل المقدسي في ابياته التي نظمها في حكم تارك الصلوة انشدنا الفقيه المفتي ابو موسى هرون بن عبد الله المهراني قديما قال انشدنا الحافظ ابو الحسن علي بن المفضل المقدسي لنفسه

بسببه صح

خسر الذي ترك الصلوة وخابا — وابى معادا صالحا ومآبا
ان كان يجحدها فحسبك انه — امسى بربك كافرا مرتابا
او كان يتركها لنوع تكاسل — غشى على وجه الصواب حجابا
فالشافعي ومالك رايا له — ان لم يتب حد الحسام عقابا
وابو حنيفة قال يترك مرة — هملا ويحبس مرة ايجابا
والظاهر المشهور من اقواله — تعزير مزدجر له وعقابا
والراي عندي ان يودبه — الامام بكل تاديب يراه صوابا
ويكف عنه القتل طول حياته — حتى يلاقي في المآب حسابا

الى ان قال

فالاصل عصمتها الى ان يمتطي — احدى الثلاث الى الهلاك ركابا
الكفر او قتل المكافي عامدا — او محصنا طلب الزنا فاصابا

فهذا من المنسوبين الى اتباع مالك اختار خلاف مذهبه في ترك قتله وكذلك امام الحرمين ابو المعالي الجويني استشكل قتله من مذهب الشافعي ايضا وجا بعض المتاخرين ممن ادركنا زمانه فاراد ان يزيل الاشكال فاستدل بقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله واني رسول الله ويقيموا الصلوة ويوتوا الزكوة ووجه الدليل انه وقف العصمة على مجموع الشهادتين واقامة الصلوة وايتا الزكوة فالمرتب على اشيا لا يحصل الا بحصول مجموعها وينتفي بانتفا بعضها وهذا ان قصد به الاستدلال بالمنطوق وهو قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى الى اخره فانه يقتضي منطوقه الامر بالقتال الى هذه الغاية فقد وهل وسها لانه فرق بين المقاتلة على الشي والقتل عليه فان المقاتلة مفاعلة تقتضي الحصول من الجانبين ولا يلزم من اباحة المقاتلة على الصلوة اذا قوتل عليها اباحة القتل عليها من الممتنع من فعلها اذا لم يقاتل ولا اشكال بان قوما لو تركوا الصلوة ونصبوا القتال عليها انهم يقاتلون انما النظر والخلاف فيما اذا تركها انسان من غير نصب قتال هل يقتل ام لا فتامل الفرق بين المقاتلة على الصلوة والقتل عليها وانه لا يلزم من اباحة المقاتلة عليها اباحة القتل عليها وان كان ناخذه من لفظ اخر الحديث وهو ترتيب العصمة على فعل ذلك فانه بمفهومه يدل على انها لا تترتب على فعل بعضها هان الخطب لانها دلالة مفهوم والخلاف فيها معروف مشهور وبعض من ينازعه في هذه المسئلة لا يقول بدلالة المفهوم ولو قال بها فقد ترجح عليها دلالة المنطوق في هذا الحديث

الحديث الثاني عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدما **هذا** تعظيم لامر الدما فان البداءة تكون بالاهم وهي حقيقة بذلك فان الذنوب تعظم بحسب عظم المفسدة الواقعة بها او بحسب فوات المصالح المتعلقة بعدمها وهدم البنية الانسانية من اعظم المفاسد ولا ينبغي ان يكون بعد الكفر بالله تعالى اعظم منه ثم يحتمل من حيث اللفظ ان تكون هذه الاولية مخصوصة بما يقع فيه الحكم بين الناس ويحتمل ان تكون عامة في اولية ما يقضى فيه مطلقا ومما يقوي الاول ما جاء في الحديث ان اول ما يحاسب به العبد صلاته

الحديث الثالث عن سهل بن ابي حثمة قال انطلق عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود الى خيبر وهي يوميذ صلح فتفرقا فاتى محيصة الى عبد الله بن سهل وهو يتشحط في دمه قتيلا فدفنه ثم قدم المدينة فانطلق عبد الرحمن ابن سهل ومحيصة وحويصة ابنا مسعود الى النبي صلى الله عليه وسلم فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال كبر

كبر وهو احدث القوم فسكت فتكلما فقال أتحلفون وتستحقون قاتلكم او صاحبكم قالوا وكيف نحلف ولم
نشهد ولم نر قال فتبريكم يهود بخمسين يمينا قالوا وكيف نأخذ بأيمان قوم كفار فعقله النبي صلى الله عليه وسلم
من عنده وفي حديث حماد بن زيد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم خمسون منكم على رجل منهم
فيدفع برمته قالوا امر لم نشهده كيف نحلف قال فتبريكم يهود بأيمان خمسين منهم قالوا يا رسول الله قوم
كفار وفي حديث سعيد بن عبيد فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبطل دمه فوداه مائة من
ابل الصدقة **فيه مسائل** الاولى حثمة بفتح الحاء المهملة وسكون الثاء المثلثة وحويصة بضم الحاء
المهملة وفتح الواو وسكون الياء وقد تشدد ومحيصة بضم الميم وفتح الحاء المهملة وسكون
الياء وقد تشدد الياء فيه هذا الحديث اصل في القسامة واحكامها والقسامة بفتح القاف وهي
اليمين التي يحلف بها المدعي للدم عند اللوث وقيل انها في اللغة اسم الاولياء الذين يحلفون على دعوى الدم
وموضع جريان القسامة ان يوجد قتيل لا يعرف قاتله ولا تقوم عليه بينة ويدعي ولي القتيل فيحلف على
ما يدعيه الثانية قد ذكرنا اللوث ومعناه وتنوع الفقهاء له صورا منها وجدان القتيل في محلة
او قرية بينه وبين اهلها عداوة ظاهرة ووصف بعضهم القرية هاهنا بان تكون صغيرة واشترطوا ان
لا يكون معهم ساكن من غيرهم لاحتمال ان القتل من غيرهم حينئذ الثالثة في الحديث وهو يسقط
في دعوى قتيل او ذلك بمعنى وجود الدم صريحا والجراحة ظاهرة ولم تشترط الشافعية في اللوث الجراحة
ولا الدم وعن ابي حنيفة انه ان لم يكن جراحة ولا دم فلا قسامة وان وجدت الجراحة ثبتت القسامة
وان وجد الدم دون الجراحة فان خرج من انفه فلا قسامة وان خرج من الفم او الاذن ثبتت القسامة
هكذا حكي واستدل الشافعي بان القتل قد يحصل بالخنق وعصر الخصية والقبض على مجرى النفس
فيقوم اثره مقام الجراحة الخامسة عبد الرحمن بن سهل هو اخو القتيل وحويصة ومحيصة ابنا
مسعود ابنا عمه وامر النبي صلى الله عليه وسلم بالكبر بقوله كبر كبر فقد يقال ان هذا الحق لعبد الرحمن
لقربه والدعوى له فكيف عدل عنه وقد يجاب عن هذا بان هذا الكلام ليس هو حقيقة الدعوى
التي يترتب عليها الحكم بل هو كلام لشرح الواقعة وتبيين حالها او يقال ان عبد الرحمن فوض الكلام
والدعوى الى من هو اكبر منه السادسة مذهب اهل الحجاز ان المدعي في محل القسامة يبدأ
به في اليمين كما اقتضاه الحديث ونقل عن ابي حنيفة خلافه وكانه تقديم المدعي هاهنا على خلاف قياس
الخصومات بانضمام الى دعواه من شهادة اللوث مع عظم قدر الدماء وليتنبه على ان ليس كل واحد
هذين الحكمين بعلة مستقلة بل ينبغي ان يجعل جزء علة السابعة اليمين المستحقة في القسامة خمسون

يمينا وتكلم الفقهاء في علة تعدد اليمين في جانب المدعي فقيل لان تصديقه على خلاف الظاهر فاكد بالعدد
وقيل سببه تعظيم شأن الدم وينبني على العلتين ما اذا كانت الدعوى في غير محل اللوث وتوجهت اليمين
على المدعى عليه ففي تعددها للشافعي رحمه الله الثامنة قوله صلى الله عليه وسلم فتبريكم
يهود بخمسين فيه دليل على ان المدعي في محل القسامة ان نكل انه تغلظ اليمين بالتعدد على المدعى عليه
وفي هذه المسألة للشافعية طريقان احدهما اجراء القولين لان نكوله يبطل اللوث فكانه لا لوث والثانية
وهو الاصح القطع بالتعدد للحديث فانه جعل ايمان المدعى عليهم كايمان المدعين التاسعة
قوله فتستحقون قاتلكم او صاحبكم وفي رواية دم صاحبكم قد يستدل به من يرى القتل بالقسامة
وهو مذهب مالك رحمه الله وللشافعي قولان اذا وجد ما يقتضي القصاص في الدعوى والمطالبة
في القتل احدهما كمذهب مالك وهو قديم قوليه وتشبيها لهذا اليمين باليمين المردودة والثاني وهو
جديد قوليه انه لا يتعلق به القصاص واستدل له من الحديث اما ان تدوا صاحبكم واما ان تؤذنوا
بحرب فانه يدل على ان المستحق ديته لا قود لانه لم يتعرض للقصاص والرواية بالرواية التي فيها
فيدفع برمته اقوى من الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم فتستحقون دم صاحبكم لان
قولنا يدفع برمته يستعمل في دفع القاتل للاولياء للقتل ولان الواجب الدية لبعد استعمال
هذا اللفظ فيها وهو في استعماله في تسليم القاتل اظهر والاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم
دم صاحبكم اظهر من الاستدلال بقوله تستحقون قاتلكم او صاحبكم لان هذا اللفظ الاخير
لا بد فيه من الاضمار فيحتمل ان يضمر دية صاحبكم احتمالا ظاهرا واما بعد التصريح بالدم فيحتاج
الى تأويل اللفظ باضمار بدل صاحبكم والاضمار على خلاف الاصل ولو احتيج الى اضمار لكان
حمله على ما يقتضي اراقة الدم اقرب والمسألة مستشنعة عند المخالفين لهذا المذهب او بعضهم
وربما اشار بعضهم الى احتمال ان يكون دم صاحبكم هو القتيل لا القاتل ويرده قوله دم صاحبكم او
قاتلكم العاشرة لا يقتل عند مالك رحمه الله بالقسامة الا واحد خلافا للمغيرة بن
عبد الرحمن من اصحابه وقد استدل لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم يقسم خمسون منكم على رجل
منهم فيدفع برمته فانه لو قتل الكل لم يتعين ان يقسم على واحد منهم الحادية عشر
قوله برمته بضم الراء المهملة وتشديد الميم المفتوحة وهو مستعار لاسلامه للقتل وفي اصله في
اللغة قولان احدهما ان الرمة حبل يكون في عنق البعير فاذا قيد اعطي به والثاني انه حبل

يكون في عنق الاسير فاذا اسلم للقتل اعطي به السابعة عشرة اذا تعدد المدعون في محل القسامة ففي كيفية ايمانهم قولان للشافعي رحمه الله احدهما انه يكمل واحد يحلف خمسين يمينا والثاني ان الجميع يحلفون خمسين يمينا وتوزع الايمان عليهم وان وقع كسر تمم فلو كان الوارث اثنين مثلا حلف كل واحد خمسة وعشرين يمينا وان اقتضى التوزيع في كسر في صورة اخرى كما اذا كانوا ثلاثة كمل الكسر فحلف سبعة عشر يمينا الثامنة عشرة قوله صلى الله عليه وسلم يحلف خمسين منكم تدل على انه مسلم ما اذا كانوا اكثر من خمسين التاسعة عشرة الحديث ورد في القسامة في قتيل حر وهل تجري القسامة في العبيد فيه قولان للشافعي ومنشأ الخلاف اعتبار الوصف هل له مدخل في الباب او اعتبار ان الاصل اعتبره بحيث جعل جزءا من العلة الطهارة والشرف الحرية ومن لم يعتبره قال ان السبب في القسامة الاحتياط للدماء والصيانة من ضياعها وهذا القدر شامل لدم الحر والعبد والغى وصف الحرية بالنسبة الى هذا المقصود وهو جيد العشرون الحديث وارد في قتل النفس وهل تجري مجراه ما دونها من الاطراف والجراح مذهب المالكية لا وفي مذهب الشافعية قولان ومنشأ الخلاف ايضا ما ذكرناه من ان هذا الوصف اعني كونه نفسا هل له اثر او لا وكون هذا الحكم على خلاف القياس مما يقوي الاقتصار على مورده الحادية والعشرون قيل فيه ان الحكم بين المسلم والذمي كالحكم بين المسلمين في الاجتزاء بيمينه والاكتفاء بها وان يمين المشرك مسموعة على المسلمين كيمين المسلم عليه ومن نقل من الناس عن مالك ان ايمانهم لا تسمع على المسلمين كسماعها فانهم تعدوا حدا قطعا من هذا الاطلاق بل هو خلاف الاجماع الذي لا نعرف غيره الا في الخصومات اذا اقتضت توجه اليمين على المدعى عليه وكان كافرا

الحديث الرابع

عن انس بن مالك رضي الله عنه ان جارية وجد راسها مرضوضا بين حجرين فقيل من فعل هذا بك فلان فلان حتى ذكر يهودي فاومت براسها فاخذ اليهودي فاعترف فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرض راسه بين حجرين ولمسلم والنسائي عن انس ان يهوديا قتل جارية على اوضاح فاقاده رسول الله صلى الله عليه وسلم

دليل على مسائل منها هو من مسائل الخلاف الاولى ان القتل بالمثقل موجب للقصاص وهو ظاهر من الحديث وقوي في المعنى ايضا فان صيانة الدماء امر ضروري والقتل بالمثقل كالقتل بالمحدد في ازهاق الارواح فلو لم يجب القصاص في القتل بالمثقل لادى ذلك الى ان يتخذ ذريعة الى اهدار القصاص بخلاف المقصود من حفظ الدماء وعند

الحنفية من هذا الحديث ضعيف وهو انهم قالوا هو بطريق السياسة وادعى صاحب المطول ان ذلك اليهودي كان ساعيا في الارض بالفساد وكان من عادته قتل الصغار بذلك الطريق قال ونقول بحتم التحتم فيما يرضخ وبه نقول يعني على احدى الروايتين عن ابي حنيفة والاصح عندهم انه يجب المسالة الثانية اعتبار المماثلة في طريق القتل هو مذهب مالك والشافعي وان اختار الولي العدول الى السيف فله ذلك وابو حنيفة خالف في هذه المسالة فلا قود عنده الا بالسيف والحديث دليل لمالك والشافعي فان النبي صلى الله عليه وسلم رض راس اليهودي بين حجرين كما فعل هو بالمراة ويستثنى من هذا ما اذا كان الطريق الذي حصل به القتل محرما لذاته كالسحر فانه لا يمكن فعله واختلف اصحابه فيما اذا قتل باللواط او بايجار الخمر فمنهم من قال يسقط اعتبار المماثلة للتحريم كما قلنا في السحر ومنهم من قال يدس فيه خشبة ويوجر المائع بدل الخمر واما قولنا ان للولي ان ينتقل الى السيف اذا اختار فقد استثنى بعضهم منه ما اذا قتل بالخنق فالولي لا يعدل الى السيف وادعى انه عدول الى اشد وان الخنق يغيب الحس فيكون اسهل والاوضاح حلي من الفضة يتحلى به سميت به لبياضها واحدها وضح وفي قوله في هذه الرواية فاقاده ما يقتضي بطلان ما حكيناه عن غير الحنفي

الحديث الخامس

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال لما فتح الله على رسوله مكة قتلت هذيل رجلا من بني ليث بقتيل كان لهم في الجاهلية فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان الله قد حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين وانها لم تحل لاحد كان قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار وانها ساعتي هذه حرام لا يعضد شجرها ولا يختلى شوكها ولا تلتقط ساقطتها الا لمنشد ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يقتل واما ان يفدى فقام رجل من اهل اليمن يقال له ابو شاه فقال يا رسول الله اكتبوا لي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتبوا لابي شاه ثم قام العباس فقال يا رسول الله الا الاذخر فانا نجعله في بيوتنا وقبورنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الاذخر

فيه مسائل سوى ما تقدم في باب الحج الاولى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله حبس عن مكة الفيل هذه الرواية الصحيحة في الحديث والفيل بالفاء والياء اخر الحروف وشك بعض الرواة فقال او القتل والصحيح الاول وحبسه حبس اهله الذين جاؤوا للقتال في الحرم الثانية قوله صلى الله عليه وسلم وسلط عليها رسوله والمؤمنين يستدل به من يرى ان فتح مكة كان عنوة فان التسليط الذي وقع للرسول مقابل بالحبس الذي وقع للفيل وهو الحبس عن القتال وقد مر ما يتعلق بالقتال بمكة الثالثة التحريم المشار اليه يحمله ابناء تحريمات تتضمن تعظيم

الكتاب منها وتحريم القتل وتحريم ما ذكر في الحديث الرابعة اختلف الفقهاء في موجب
قتل العمد على قولين احدهما ان الموجب هو القصاص عينا والثاني ان الواجب احد امرين اما القصاص
واما الدية والقولان للشافعي ومن فوائد هذا الحديث ان من قال الموجب هو القصاص قال
ليس للولي حق اخذ الدية بغير رضى القاتل وقيل على هذا القول للولي حق اسقاط القصاص
واخذ الدية بغير رضى القاتل وثمرة هذا القول له على هذا تظهر في عفو الولي وموت القاتل
وعلى قول التخيير ياخذ المال في الموت لا في العفو وعلى قول التعيين ياخذ المال بالعفو عن
الدية لا في الموت ويستدل بهذا الحديث على ان الواجب احد الامرين وهو ظاهر الدلالة ومن
يخالف في مذهبه يتاوله ان يشا اخذ الدية برضى القاتل الا انه لم يذكر الرضى لثبوته عادة وقيل
انه كقوله صلى الله عليه وسلم فيما ذكر سلمك او راس مالك يعني راس مالك برضى المسلم اليه لثبوته
عادة لان السلم بيع بالخس الاثمان فالظاهر انه يرضى باخذ راس المال وهذا الحديث يستشهد
به يحتاج الى كتابة الخامسة ان قد وقع اختلاف في الصدر الاول في كتابة غير
القران وورد فيه نهي ثم استقر الامر بين الناس على الكتابة لتقييد العلم بها وهذا الحديث يدل
على ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قد اذن في الكتابة لابي شاه والذي اراد ابو شاه كتابته
هو خطبة النبي صلى الله عليه وسلم **الحديث السادس** عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه انه استشار الناس في املاص المراة فقال المغيرة شهدت النبي صلى الله عليه وسلم
قضى فيه بغرة عبد او امة فقال لتاتين بمن يشهد لك فشهد له محمد بن مسلمة **املاص**
المراة ان تلقي جنينها ميتا الحديث اصل في اثبات غرة الجنين وكون الواجب فيه غرة عبد او امة
وذلك اذا القته ميتا بسبب الجناية واطلاق الحديث في العبد والامة للفقهاء فيه تصرف بالتقييد
في سن العبد وليس ذلك من مقتضى الحديث فنذكره واستشارة عمر في ذلك اصل في الاستشارة
في الاحكام اذا لم تكن معلومة للامام وفي ذلك ايضا دليل على ان العلم الخاص قد يخفى على الاكابر
فيعلمه من دونهم وذلك يصد في وجه من يغلو من المقلدين اذا استدل عليه بحديث فقال لو كان
صحيحا لعلمه فلان مثلا فان ذلك اذا خفي على اكابر الصحابة وجاز على غيرهم احرى وقول
عمر رضي الله عنه لتاتين بمن يشهد معك يتعلق به من يرى اعتبار العدد في الرواية وليس هو
بمذهب صحيح فانه قد ثبت قبول خبر الواحد وذلك قاطع بعدم اعتبار العدد واما طلب العدد
في حديث جزئي فلا يدل على اعتباره كليا لجواز ان يحال ذلك على مانع خاص بتلك الصورة او قيام شبهة

يقتضي التثبت وزيادة الاستظهار لاسيما اذا قامت قرينة مثل عدم علم عمر رضي الله عنه بهذا الحكم
وكذلك حديثه مع ابي موسى في الاستئذان لعل الذي اوجب ذلك استبعاد عدم علم العلم وهو في
باب الاستئذان اقوى وقد صرح عمر رضي الله عنه بانه اراد ان يتثبت **الحديث السابع**
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اقتتلت امراتان من هذيل فرمت احداهما الاخرى بحجر فقتلتها وما في
بطنها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان دية جنينها
غرة عبد او وليدة وقضى بدية المراة على عاقلتها وورثها ولدها ومن معهم فقام حمل بن النابغة الهذلي فقال
يا رسول الله كيف اغرم من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل ومثل ذلك يطل فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم انما هو من اخوان الكهان من اجل سجعه الذي سجع **قوله** فقتلتها وما في بطنها ليس فيه
ما يشعر بانفصال الجنين ولعله لا يفهم منه ذلك وحديث عمر الماضي فانه يصرح بالانفصال والشافعية
شرطوا في وجوب الغرة الانفصال ميتا بسبب الجناية فلو ماتت الام ولم ينفصل جنين لم يجب شيء
قالوا لانا لا نتيقن وجود الجنين فلا نوجب شيئا بالشك وعلى هذا اهل المعنى نفس الانفصال او يكتفى
بتحقق حصول الجنين فيه وجهان اصحهما الثاني وينبني على هذا ما اذا قدت بنصفين وشوهد الجنين
في بطنها ولم ينفصل وما اذا اخرج راس الجنين بعدما ضرب وماتت الام كذلك ولم ينفصل ومقتضى هذا
يحتاجون الى تاويل هذه الرواية وحملها على انه انفصل وان لم يكن في اللفظ ما يدل عليه **مسئلة**
اخرى الحديث يعلق الحكم بلفظ الجنين والشافعية فسروه بما ظهر فيه صورة الادمي من صورة او اصبع
او غيرها ولو لم يكن يظهر شيء من ذلك وشهدت البينة بان الصورة خفية يختص اهل الخبرة بمعرفتها
وجبت الغرة ايضا وان قالت البينة ليست فيه صورة خفية ولكنه اصل الادمي ففي ذلك اختلاف
والظاهر عند الشافعية انه لا تجب الغرة وان شكت البينة في كونه اصل الادمي لم تجب بلا خلاف
وحظ الحديث ان الحكم مرتب على اسم الجنين فما تحقق فهو داخل فيه وما كان دون ذلك فلا يدخل
تحته الا من حيث الوضع اللغوي بانه ماخوذ من الاجتنان وهو الاستتار فان خالفه العرف العام
فهو اولى منه والا اعتبر الوضع وفي الحديث دليل على انه لا فرق في الغرة بين الذكر والانثى ويجبر
المستحق على قبول الرقيق من اي نوع كان وتعتبر فيه السلامة من العيوب المثبتة للرد في البيع واستدل
بعضهم على ذلك بانه ورد في الخبر لفظ الغرة قال وهي الخيار وليس المعيب من الخيار وفيه ايضا من
حيث الاطلاق في العبد والامة انه لا يتقيد الغرة بقيمة وهو وجه للشافعية والاظهر عندهم انه
ينبغي ان تبلغ قيمتها نصف عشر الدية وهي خمس من الابل وقيل ان ذلك يروى عن عمر وزيد بن ثابت

وفيه دليل على انه اذا وجدت الغرة بالصفات المعتبرة انه لا يلزم المستحق قبول غيرها والتعيين حقه في
ذلك في الحديث واما اذا عدمت فليس في الحديث ما يشعر بحكمه وقد اختلفوا فيه فقيل الواجب خمس من الابل
وقيل يعدل الى القيمة وقد قدمنا الاشارة الى ان الحديث باطلاقه لا يقتضي تخصيص سن دون سن
والشافعية قالوا لا يجبر على قبول من لم يبلغ سنا لحاجته الى التعهد وعدم استقلاله واما في طرف
الكبير فقيل انه لا يؤخذ الغلام بعد خمسة عشر سنة ولا الجارية بعد عشرين سنة وجعل بعضهم الحد
عشرين سنة والاظهر انهما يؤخذان وان جاوزا الستين ما لم يضعفا ويخرجا عن الاستقلال بالهرم
لان الذي دل الحديث عليه وسماه غرة اتى بما وجب فلزم قبوله الا ان يدل دليل على خلافه وقد اشرنا
الى التقييد بالسن ليس من لفظ الحديث **مسألة** اخرى الحديث ورد في جنين حرة وهذا الحديث ارح
ليس فيه عموم يدخل تحته جنين الامة بل هو حكم وارد في جنين الحرة من غير لفظ عام واما حديث عمر السابق
وان كان فيه لفظ الاستشارة ما يقتضي العموم لقوله في املاص المراة لكن لفظ الراوي يقتضي انه شهد بقضية
مخصوصة فعلى هذا ينبغي ان حكم جنين الامة من محل اخر وعند الشافعي الواجب في جنين الرقيق عشر قيمة الام
ذكرا كان او انثى ولذلك نقول ان الحديث ورد في جنين محكوم باسلامه ولا يتعرض لجنين محكوم له
بالتهود او التنصر تبعا ومن الفقهاء من قاسه على الجنين المحكوم باسلامه تبعا وهذا ماخوذ من القياس
لا من الحديث وقوله فقضى بدية المراة على عاقلتها احد المذاهب الفقهية شبه العمد بفتح الحاء المهملة
والميم مكان وطل دم القتيل اذا اهدر ولم يؤخذ فيه بشيء وقوله صلى الله عليه وسلم انما هو من اخوان
الكهان من اجل سجعه الذي سجع فيه اشارة الى ذم السجع وهو محمول على السجع المتكلف لابطال حق او
تحقيق باطل او غير ذلك لمجرد التكلف بدليل انه قد ورد السجع في كلام النبي صلى الله عليه وسلم وفي كلام
غيره من السلف ويدل على ما ذكرناه انه شبهه بسجع الكهان لانهم كانوا يروجون اقاويلهم الباطلة
باسجاع تروق السامعين فيستميلون بها القلوب ويستصغون اليها الاسماع قال بعضهم فاما اذا
كان وضع السجع في مواضعه من الكلام فلا ذم فيه **الحديث الثامن** عن عمران بن
حصين ان رجلا عض يد رجل فنزع يده من فيه فوقعت ثنيتاه فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يعض احدكم اخاه كما يعض الفحل لا دية لك اخذ الشافعي بظاهر هذا الحديث ولم يوجب ضمانا في
مثل هذه الصورة اذا عض احد يد انسان فانتزعها فسقطت ثنيته وذلك اذا لم يمكنه تخليص يده بما هو
ما يقدر عليه من فك لحييه او الضرب في شدقيه ليرسلها فحينئذ اذا سل الاسنان او بعضها فلا ضمان
عليه وخالف غير الشافعي في ذلك واوجب ضمان السن والحديث حجة لمذهب الشافعي واما التقييد بعدم

الامكان بغير هذا الطريق فلعله ماخوذ من القواعد الكلية وكذا اذا لم يمكن التخلص الا بضرب
عضو اخر كبعج البطن وعصر الانثيين فقد اختلف فيه فقيل له ذلك وقيل ليس له قصد غير الفم واذا
كان القياس وجوب الضمان فقد يقال ان النص ورد في صورة التلف بالنزع من الفم فلا يقاس عليه غيره
لكن اذا دلت القواعد على اعتبار الامكان في الضمان وعدم الامكان في عدم الضمان وفرضنا انه لم
يمكن الدفع الا بالقصد الى غير الفم قوي بعد هذه القاعدة ان يسوى بين الفم وغيره **الحديث
السابع** عن الحسن بن ابي الحسن البصري قال حدثنا جندب في هذا المسجد وما نسينا منه حديثا
وما نخشى ان يكون جندب كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان فيمن كان قبلكم رجل به جرح فجزع فاخذ سكينا فحز بها يده فما رقا الدم حتى مات قال الله عز وجل
عبدي بادرني بنفسه فحرمت عليه الجنة **الحسن** بن ابي الحسن يكنى ابا سعيد من اكابر التابعين
وسادات المسلمين ومن مشاهير العلماء والزهاد المذكورين رحمه الله كثيرا وجندب بضم الدال وفتحها ابن
عبد الله بن سفيان البجلي العلقي بفتح العين واللام والعلق بطن من بجيلة ومنهم من ينسبه الى جده فيقول
جندب بن سفيان كنيته ابو عبد الله كان بالكوفة ثم صار الى البصرة وحز يده قطعها او بعضها ورقا الدم بفتح
الراء والقاف والهمزة ارتفع وانقطع وفي الحديث اشكالان اصوليان احدهما قوله بادرني عبدي بنفسه
وهي مسالة تتعلق بالاجال وان اجل كل شيء وقته يقال بلغ اجله اي تم امده وجاء حينه وليس كل وقت اجلا ولا
يموت احد باي سبب كان الا باجله وقد علم الله انه يموت بالسبب المذكور وما علمه فلا يتغير فعلى هذا يبقى
قوله بادرني عبدي بنفسه محتاجا الى التاويل فانه قد يتوهم ان الاجل كان متاخرا عن ذلك الوقت فتقدم
عليه والثاني قوله حرمت عليه الجنة فيتعلق به من يرى بوعيد الابد وهو ماول عند غيرهم على تحريم الجنة
بحالة مخصوصة كالتخصيص بزمن كما يقال انه لا يدخلها مع السابقين او يحملونه على من فعل ذلك مستحلا
فيكفر به ويكون مخلدا بكفره لا بقتله نفسه والحديث اصل كبير في تعظيم قتل النفس سواء كانت نفس الانسان
او غيره لان نفسه ليست ملكه ايضا فيتصرف فيها على حسب ما يراه **كتاب الحدود**
الحديث الاول **عن** انس بن مالك رضي الله عنه قال قدم ناس من عكل او عرينة فاجتووا المدينة
فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح وامرهم ان يشربوا من ابوالها والبانها فانطلقوا فلما صحوا قتلوا
راعي النبي صلى الله عليه وسلم واستاقوا النعم فجاء الخبر في اول النهار فبعث في اثارهم فلما ارتفع النهار
جيء بهم فامر بهم النبي صلى الله عليه وسلم فقطع ايديهم وارجلهم وسمرت اعينهم وتركوا في الحرة يستسقون
فلا يسقون قال ابو قلابة فهؤلاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد ايمانهم وحاربوا الله ورسوله اخرجه الجماعة

البلاد اذ كرهتها وان كانت موافقة واستوبلتها اذ لم توافقك فسند للحديث على طهارة
ابوال الابل لان ذلك يشربوا ابوالها يلون نجاستها اعتذروا عن هذا بانه للتداوي وهو جائز بجميع النجاسات
الا بالخمر واعترض عليهم الاولون بانها لو كانت محرمة الشرب ما جاز التداوي بها لان الله لم يجعل شفا هذه محرمة ح
الامة فيما حرم عليها وقد وقع في هذا الحديث التمثيل بهم واختلف الناس في ذلك فقال بعضهم هو منسوخ
بالحدود نص قتادة انه قال حدثني محمد بن سيرين ان ذلك قبل ان تنزل الحدود وقال ابن شهاب بعد
ان ذكر قصتهم وذكروا والله اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى بعد ذلك عن المثلة بالاية التي في سورة
المائدة انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية والتي بعدها وروى محمد بن الفضل باسناد صحيح الى
ابن سيرين قال كان شان العرنيين قبل ان تنزل الحدود التي انزل الله عز وجل في المائدة في شان المحاربين
ان يقتلوا او يصلبوا او كان العرنيين منسوخا بالاية التي وصف فيها اقامة حدودهم وفي حديث ابي حمزة شان ح
عن عبد الكريم وسيل عن ابوال الابل فقال حدثني سعيد بن جبير عن المحاربين فذكر الحديث وفي اخره فما
مثل نبي الله صلى الله عليه وسلم قبل ولا بعد ونهى عن المثلة وقال لا تمثلوا بشي في رواية ابراهيم بن عبد الرحمن
عن محمد بن الفضل الطبري باسناده فيه موسى بن عبيدة الربذي باسناده الى جرير بن عبد الله البجلي بقصتهم
وفي اخره فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم سمل الاعين فانزل الله عز وجل فيهم هذه الاية انما جزاء
الذين يحاربون الله ورسوله الاية وروى ابن الجوزي في كتابه حديثا من رواية صالح بن رستم عن كثير بن
شنظير عن الحسن عن عمران بن حصين قال لما قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا الا امرنا
بالصدقة ونهانا عن المثلة وقال قال ابن شاهين هذا الحديث ينسخ كل مثلة كانت في الاسلام قال ابن
الجوزي وادعا النسخ يحتاج الى تاريخ وقد قال بعض العلما انما سمل النبي اولئك لانهم سملوا اعين الرعاة
فاقتص منهم بمثل ما فعلوا فالحكم ثابت قلت هذا يقتضي [؟] لان الحديث وردت فيه المثلة من جهات
عديدة وباشيا كثيرة فثبت انه ثبت القصاص في سمل الاعين فما يصنع بباقي ما جرى من المثلة فلا بد
له من جواب غير هذا وقد رايت عن الزهري في قصة العرنيين انه ذكر انهم قتلوا مولى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مثلوا به فلو ذكر ابن الجوزي هذا كان اقرب الى مقصوده مما ذكر
من سمل الاعين فقط على انه ايضا بعد ذلك ينبغي نظر في بعض ما حكي في القصة وعكل بضم العين المهملة
وسكون الكاف واخره لام وعرينة بضم العين المهملة وفتح الرا المهملة وسكون اخر الحروف بعدها
نون وقال بعضهم هم ناس من بني سليم وناس من بني بجيلة وبني عرينة واللقاح النوق ذات اللبن

الحديث الثاني عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني

انهما قالا ان رجلا من الاعراب اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انشدك الله
الا قضيت بيننا بكتاب الله عز وجل فقال الخصم الاخر وهو افقه منه نعم فاقض بيننا بكتاب الله
وائذن لي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل فقال ان ابني كان عسيفا على هذا فزنا بامراته واني اخبرت
ان على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة ووليدة فسالت اهل العلم فاخبروني انما على ابني جلد مائة
وتغريب عام وان على امراة هذا الرجم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لاقضين
بينكما بكتاب الله عز وجل الوليدة والغنم رد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام اغد يا انيس
لرجل من اسلم الى امراة هذا فان اعترفت فارجمها قال فغدا عليها فاعترفت فامر بها رسول الله صلى الله
عليه وسلم فرجمت **قوله** لاقضين بينكما بكتاب الله يطلق هذه اللفظة على القران وقد تطلق
كتاب الله على حكم الله واولى حمل هذه اللفظة على هذه الاية ذكر فيه التغريب وليس ذلك منصوصا في
كتاب الله الا ان يوجد ذلك بواسطة امر الله تعالى بطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم واتباعه وقوله
ائذن لي حسن الادب في المخاطب للاكابر **وقوله** كان عسيفا اي اجيرا وقوله فافتديت
منه اي من الرجم وفيه دليل على مشروعية التغريب مع الجلد والحنفية تخالف فيه بناء على ان التغريب
ليس مذكورا في القران وان الزيادة على النص نسخ ونسخ القران بخبر الواحد غير جائز وغيرهم يخالفهم
في تلك المقدمة وهي ان الزيادة على النص نسخ والمسئلة متقررة في علم الاصول وقوله فسالت اهل
العلم دليل على الرجوع الى العلماء عند اشتباه الاحكام والشك فيها دليل على ان الفتوى في زمن النبي
صلى الله عليه وسلم ودليل على استصحاب الحال والحكم بالاصل في استمرار الاحكام الثابتة وان
كان يمكن زوالها في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم بالنسخ **وقوله** رد عليك اي مردود اطلق المصدر
على اسم المفعول وفيه دليل على ان ما اخذ بالمعاوضة الفاسدة يجب رده ولا يملك وبه يتبين ضعف
عذر من اعتذر من اصحاب الشافعي عن بعض العقود الفاسدة بان المتعاوضين اذن كل واحد منهما
للاخر في التصرف في ملكه وجعل ذلك سببا لجواز التصرف فان ذلك الاذن ليس مطلقا وانما هو مبني
على المعاوضة الفاسدة وفي الحديث دليل على ان ما يستعمل من الالفاظ في محل الاستفتاء
يسامح به في اقامة الحد او التعزير فان هذا الرجل قذف المراة بالزنا ولم يتعرض النبي صلى الله عليه وسلم
لاستيجابه بالقذف واعرض عن ذلك **وفيه** تصريح بحكم الرجم وفيه استنابة الامام في اقامة
الحدود ولعله يوخذ منه ان الاقرار مرة واحدة يكفي في اقامة الحد فانه رتب رجمها على مجرد اعترافها
ولم يقيده بعدد وقد يستدل به على عدم الجمع بين الجلد والرجم فانه لم يتعرض له انيسا ولا امره به

الحديث الثالث عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابي هريرة وزيد
ابن خالد الجهني قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الامة اذا زنت ولم تحصن فقال ان
زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير قال ابن شهاب
لا ادري ابعد الثالثة او الرابعة والضفير الحبل **يستدل** به على اقامة الحدود على المماليك
وامته على الانفراد ودلالته عليه اقامة السيد الحد على عبده محتملة وليست بالقوية جدا
وفيه بيان لحكم الامة اذا لم تحصن والكتاب العزيز تعرض لحكمها اذا احصنت وجمهور العلما
انها اذا لم تحصن تجلد الحد ونقل عن ابن عباس في العبد والامة انه قال اذا لم يكونا مزوجين
فلا حد عليهما وان كانا مزوجين فعليهما نصف الحد وهو خمسون قال بعضهم وبه قال طاوس
وابو عبيد وهذا مذهب من تمسك بمفهوم الكتاب العزيز وهو قوله تعالى فاذا احصن فان اتين
بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب الا ان مذهب الجمهور راجح لان هذا الحديث
نص في ايجاب الجلد على من لم يحصن فاذا ابيح بحديث اخر انه الحد واخذ من الاشتقاق فهو مقدم
على المفهوم والضفير الحبل المظفور فعيل بمعنى مفعول وذكر بعضهم ان في قوله فليبعها ولو
بضفير دليل على ان الزنا عيب في الرقيق يرد به ولذلك حط من القيمة قال وفيه دليل على
جواز بيع غير المحجور عليه ماله بما يتغابن به الناس وفيما قاله في الاول نظر لجواز ان يكون المقصود
ان يبيعها وان انحطت قيمتها الى الضفير فيكون ذلك اخبارا متعلقا بحال وجودي لا اخبارا عن حكم
شرعي ولا شك ان من عرف بتكرر زنا الامة انحطت قيمتها عنده وفيما قاله في الثاني نظر ايضا
لجواز ان يكون هذا العيب اوجب نقصان قيمتها عند الناس فيكون بيعها بالنقص بيعا بثمن المثل لا بيعا
بما يتغابن الناس به وفي الحديث دليل على ان المامور به هو الحد المنوط بالزنا دون ضرب التعزير والتاديب الجدم
ونقل عن ابي ثور ان في هذا الحديث ايجابا للبيع وان لا يمسكها اذا زنت رابعا وقد يقال ان في هذا الحديث
اشارة الى اعلام المشتري بعيب السلعة فانه انما تنقص قيمتها بالعلم بعيبها ولو لم يعلم نقص
وفيه نظر وقد يقال انه فيه ايضا اشارة الى ان العقوبات اذا لم يفد مقصودها من الزجر لم تفعل
وان كانت واجبة الجلد فترك الشرط في وجوبها على السيد وهو الملك لان احد الامرين لازم اما
ترك الحد ولا سبيل اليه لوجوبه واما ان الشرط الوجوب وهو الملك فتعين ولم يقل انكوها
وجد وهذا لا يكون الا لاجل ما ذكرناه والله اعلم فيخرج عن هذا التقرير ان التي لا تفيد لانها ليست
واجبة الفعل فيمكن تركها **الحديث الرابع** عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال

اتى رجل من المسلمين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فناداه فقال يا رسول الله اني زنيت
فاعرض عنه فتنحى تلقاء وجهه فقال يا رسول الله اني زنيت فاعرض عنه حتى ثنى عليه اربع مرات فلما شهد
على نفسه اربع شهادات دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابك جنون قال لا قال فهل احصنت
قال نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذهبوا به فارجموه قال ابن شهاب فاخبرني ابو سلمة
ابن عبد الرحمن انه سمع جابر بن عبد الله يقول كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى فلما اذلقته الحجارة هرب فادركناه
بالحرة فرجمناه **الرجل** هو ماعز بن مالك وروى قصته جابر بن سمرة وعبد الله بن عباس وابو سعيد
الخدري وبريدة بن الحصيب الاسلمي ذهب الحنفية الى ان تكرار الاقرار بالزنا اربعا شرط لوجوب
اقامة الحد وراوا ان النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث انما اخر اقامة الحد الى تمام الاربع فجعل
ذلك ومالوا الوجوب بالاقرار مرة لما اخر رسول الله صلى الله عليه وسلم الواجب وفي قول الراوي فلما شهد
على نفسه اربع شهادات دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم اشعار بان الشهادة اربعا هي العلة
في الحكم ومذهب مالك والشافعي ومن تابعهما ان الاقرار مرة واحدة موجب للحد قياسا على سائر الحقوق
وكانهم لم يروا ان تاخير الحد الى تمام الاقرار اربعا لما ذكره الحنفية وكانه من باب الاستثبات والتحقيق
لوجود السبب لان مبنى الحد على الاحتياط في تركه بالشبهات وفي الحديث دليل على سؤال الحاكم في الواقعة
عما يحتاج اليه في الحكم وذلك من الواجبات كسؤاله صلى الله عليه وسلم عن الجنون للتحرز من الحقل وعن الاحصان
ليثبت الرجم ولا بد من ذلك فان الحد مترددا بين الجلد والرجم ولا يمكن الاقدام على احدهما الا بعد
تبين سببه وقوله صلى الله عليه وسلم ابك جنون يمكن ان يسال عنه ليعلم ان اقرار المجنون غير
معتبر لو ثبت جنونه لم يعتد بقوله انه ليس به جنون فما وجه الحكمة في سؤاله عن ذلك بل سؤال غيره ممن يعرفه
هو المؤثر وجوابه انه قد ورد انه سال غيره عن ذلك وعلى تقدير ان لا يكون وقع سؤال غيره فيمكن
ان يكون سؤاله ليتبين بمخاطبته ومراجعته تثبته وعقله فيبني الامر عليه لا على مجرد اقراره بعدم
الجنون وفي الحديث دليل على تفويض الامام الرجم الى غيره ولفظه يشعر بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحضره
فيؤخذ منه عدم حضور الامام الرجم وان كان الفقهاء استحبوا ان يبدا الامام بالرجم اذا ثبت الزنا بالاقرار
ويبدا الشهود به اذا ثبت بالبينة وكان الامام لما كان عليه التثبت والاحتياط قيل له ابدا ليكون ذلك زاجرا
عن التساهل في الحكم بالحدود وداعيا الى غاية التثبت واما في الشهود فظاهر لان قتله بقولهم وقوله
فلما اذلقته الحجارة اي بلغت منه الجهد وقيل عضته واوجعته واوهنته وقوله هرب فيه دليل على عدم
الحفرة له **الحديث الخامس** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال ان اليهود جاءوا الى

رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له ان امرأة منهم ورجلا زنيا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تجدون في التوراة في شأن الرجم فقالوا نفضحهم ويجلدون فقال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها الرجم فاتوا بالتوراة فنشروها فوضع احدهم يده على آية الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها آية الرجم فقالوا صدق يا محمد فامر بهما النبي صلى الله عليه وسلم فرجما قال فرأيت الرجل يجنأ على المرأة يقيها الحجارة الذي وضع يده على آية الرجم عبد الله بن صوريا اختلف الفقهاء في ان الاسلام هل هو شرط في الاحصان ام لا ومذهب الشافعي انه ليس بشرط فاذا حكم الحاكم على الذمي المحصن رجم ومذهب ابي حنيفة ان الاسلام شرط في الاحصان واستدل الشافعية بهذا الحديث ورجم النبي صلى الله عليه وسلم لليهوديين واعتذر الحنفية عنه بانه انما رجمهم بحكم التوراة فانه سألهم عن ذلك وان ذلك كان عند ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وادعوا ان آية الزنا انزلت بعد ذلك فكان ذلك الحديث منسوخا وهذا يحتاج الى تحقيق التاريخ اعني ادعاء النسخ وقوله فرأيت الرجل يجنأ على المرأة الجيد في الرواية بجيم بفتح الياء وسكون الجيم وفتح النون والهمزة اي يميل ومنه الجنأ وقال الشاعر

وبدلني بالشطاط الجنأ وكنت كالصعدة تحت السنان

وفي كلام بعضهم ما يشعر بان اللفظة بالحاء المهملة يحني الرجل يحنو حنوا اذا اكب على الشيء قال الشاعر

حنو العائدات على وسادي

الحديث السادس

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو ان امرأ اطلع عليك بغير اذن فخذفته بحصاة ففقأت عينه ما كان عليك جناح اخذ الشافعي وغيره بظاهر الحديث وابى المالكية وقالوا لا يقصد عينه ولا غيرها وقيل يجب القود ان فعل وهذا مخالف للحديث وما قيل في تعليل المنع ان المعصية لا تدفع بالمعصية وهذا ضعيف جدا لانه يمنع كونها معصية في هذه الحالة ويلحق ذلك بدفع الصائل وان اريد كونها معصية النظر الى ذاتها مع قطع النظر عن هذا السبب فهو صحيح لكنه لا يفيد ويتصرف الفقهاء في هذا الحكم بانواع التصرفات منها الفرق بين ان يكون هذا الناظر واقفا في الشارع او في خالص ملك المنظور اليه او في سكة منسدة الاسفل اختلفوا فيه والاشهر انه لا فرق ولا يجوز قصد العين الا بحرم الناس بعيال وفي وجه للشافعية انه لا يقصد الا عين من وقف في ملك المنظور اليه ومنها انه هل يجوز رمي الناظر قبل النهي والانذار فيه وجهان للشافعية احدهما لا على قياس الدفع بالبداءة بالاهون فالاهون والثاني نعم والاطلاق في هذا الحديث يشعر بهذا الاخير مع اشعاره انه لا فرق بين ان ينتهي هذا الناظر وانه لا يحتاج الى الانذار وورد في هذا الحكم الثاني ما هو اقوى من هذا الاطلاق وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يختل الناظر بالمدرى ومنها انه لو تسمع انسان هل يلحق السمع بالنظر اختلفوا فيه وفي الحديث اشعار بان ما يقصد العين بشيء خفيف كمدرى وبندقة وحصاة لقوله فخذفته قال الفقهاء اما اذا رشقه بالنشاب او رماه بحجر يقتل فقتله فهذا قتل يتعلق به القصاص او الدية ومما تعرض فيه الفقهاء ان هذا الناظر اذا كان له محرم في الدار او زوجة او متاع لم يجز قصد عينه لان له في النظر شبهة وقيل لا يكفي ان يكون له في الدار محرم انما يمتنع قصد عينه اذا لم يكن فيها الا محارمه ومنها انه اذا لم يكن في الدار الا صاحبها فله الرمي ان كان مكشوف العورة ولا ضمان والا فوجهان اظهرهما انه لا يجوز رميه ومنها ان الحرم اذا كانت في الدار مستترات او في بيت ففي وجه لا يجوز قصد عينه لانه لا يطلع على شيء قال بعض الفقهاء والاظهر الجواز لاطلاق الاخبار ولانه لا ينضبط اوقات الستر والكشف فالاحتياط حسم الباب ومنها ان ذلك انما يكون اذا لم يقصر صاحب الدار فان كان بابه مفتوحا او ثم كوة واسعة او ثلمة مفتوحة فنظر فان كان مجتازا لم يجز قصده وان وقف وتعمد فقيل لا يجوز قصده لتفريط صاحب الدار بفتح الباب وتوسيع الكوة وقيل يجوز لتعديه بالنظر ويجري هذا الخلاف فيما اذا كان من سطح نفسه او نظر المؤذن من المئذنة لكن الاظهر هاهنا عندهم جواز الرمي لانه لا تقصير من صاحب الدار واعلم ان اكثر هذه التصرفات الفقهية داخلة تحت اطلاق الاخبار فانه يؤخذ منها وما لا فبعضه مأخوذ من فهم المعنى المقصود بالحديث وبعضه مأخوذ بالقياس وهو قليل فيما ذكرناه

باب حد السرقة

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم وفي لفظ ثمنه اختلف الفقهاء في النصاب في السرقة اصلا وقدرا اما الاصل فجمهورهم على اعتبار النصاب وشذ الظاهرية فلم يعتبروه ولم يفرقوا بين القليل والكثير وقالوا بالقطع فيهما ونقل ذلك وجها في مذهب الشافعي والاستدلال بهذا الحديث على اعتبار النصاب ضعيف فانه حكاية فعل ولا يلزم من القطع في هذا المقدار فعلا عدم القطع فيما دونه نطقا واما المقدار فان الشافعي يرى ان النصاب ربع دينار لحديث عائشة رضي الله عنها الآتي ويقوم ما عدا الذهب بالذهب وابو حنيفة يقول ان النصاب عشرة دراهم ويقوم ما عدا الفضة بالفضة ومالك يرى ان النصاب ربع دينار من الذهب او ثلاثة دراهم ويقوم ما عدا الدراهم بالدراهم وكلا الحديثين يدل على خلاف مذهب ابي حنيفة واما هذا الحديث فان الشافعي رحمه الله بين انه لا يخالف حديث عائشة وان الدينار كان اثني عشر درهما وربعه ثلاثة دراهم اعني صرفه ولهذا قومت الدية اثني عشر الفا من الورق والف دينار من الذهب وهذا الحديث

يستدل به لمذهب مالك في ان الفضة اصل في التقويم فان المسروق لما كان مخيرا بين الذهب والفضة
وقوم بالفضة دون الذهب دل على انها اصل في التقويم والا كان الرجوع الى الذهب الذي هو الاصل
اولى واوجب عند من يرى التقويم به والحنفية في مثل هذا الحديث وفيما روي في حديث عايشة
القطع في ربع دينار فصاعدا يقولون ومن قال منهم في التاويل ما معناه ان التقويم امر ظني تخميني
فيجوز ان تكون قيمته عند عايشة ربع دينار او ثلثة دراهم ويكون عند غيرها اكثر وقد ضعف
غيرهم هذا التاويل وشنعه عليهم ما معناه ان عايشة لم تكن لتخبر بما يدل على مقدار ما يقطع فيه
الا عن تحقيق لعظم امر القطع والمجن بكسر الميم وفتح الجيم الترس مفعل من معنى الاجتنان
والاستتار والاختفا وما يقارب ذلك ومنه الجن وكسرت ميمه لانه آلة في الاجتنان كان
صاحبه يستتر به عما يحاذره قال الشاعر

فكان مجني دون من كنت اتقي ... ثلاث شخوص كاعبان ومعصر

والقيمة والثمن يختلفان في الحقيقة والمعتبر القيمة وما ورد في بعض الروايات من ذكر الثمن
فلعله لتساويهما عند الناس في ذلك الوقت او في ظن الراوي او باعتبار الغلبة والا فلو اختلفت
القيمة والثمن الذي اشتراه به مالكه لم يعتبر الا القيمة

الحديث الثاني

عن عايشة رضي الله عنها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تقطع اليد في ربع دينار
فصاعدا. هذا الحديث اعتماد الشافعي رحمه الله في مقدار النصاب وقد روي عن عايشة عن النبي
صلى الله عليه وسلم فعلا وقولا وهذه الرواية قول وهو اقوى في الاستدلال من الفعل لانه لا
يلزم من القطع في مقدار معين اتفاقا ان السارق الذي قطع سرقه ان لا يقطع من سرق دونه واما
القول الذي يدل على مقدار معين في القطع فانه يدل على عدم اعتبار ما زاد عليه في اباحة القطع فانه
لو اعتبر في ذلك لم يجز القطع فيما دونه وايضا فرواية الفعل يدخلها ما ذكرناه من التاويل
المستضعف في ان التقويم امر ظني الى آخره واعلم ان هذا الحديث قوي في الدلالة على اصحاب ابي
حنيفة فانه يقتضي صريحه القطع في هذا المقدار الذي لا يقولون بجواز القطع به واما دلالته على
الظاهرية فليس من حيث النطق بل من حيث المفهوم وهو داخل في مفهوم العدد ومرتبته اقوى
من مرتبة مفهوم اللقب

الحديث الثالث

عن عايشة رضي الله عنها ان قريشا اهمهم
شان المخزومية التي سرقت فقالوا من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ومن يجتري
عليه الا اسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلمه فقال اتشفع في حد من حدود

ثم قام فاختطب فقال انما اهلك الذين من قبلكم انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق
فيهم الضعيف اقاموا عليه الحد وايم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها وفي لفظ قال
كانت امراة تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها. قد اطلق في هذا الحديث
على هذه المراة لفظ السرقة ولا اشكال فيه وانما الاشكال في الرواية الثانية وهو اطلاق جحد
العارية على المراة وليس في الحديث ما يدل على ان المراة واحدة لكن في عبارة المصنف ما يشعر بذلك
فانه جعل الذي ذكره ثانيا رواية وهو يقتضي من حيث الاشعار العادي انهما حديث واحد واختلف
فيه هل كانت المراة المذكورة سارقة او جاحدة وعن احمد انه اوجب القطع في صورة جحود العارية عملا
بتلك الرواية واذا اخذ بطريق صناعي اعني في صنعة الحديث ضعفت الدلالة على مسالة الجحود قليلا
فانه يكون اختلافا في واقعة واحدة فلا يثبت الحكم المرتب على الجحود حتى يتبين ترجيح رواية من
روى انها كانت جاحدة على رواية من روى انها كانت سارقة واظهر بعض الشافعية التكبير والنعي
على من اول حديث عايشة في القطع في ربع دينار الذي روي فعلا بان اعتمد على رواية من رواه قولا فان
كان مخرج الحديث مختلفا فالامر كما قال فان احد الحديثين حينيذ يدل على القطع فعلا في هذا
المقدار والثاني يدل عليه قولا ولا يتاتى فيه تاويل احتمال الغلط في التقويم وان كان مخرج الحديث
واحدا ففيه من الكلام ما اشرنا اليه الآن الا انه ههنا اقوى لانه لا يجوز للراوي اذا كان سماعه
لرواية الفعل ان يعبر عنه الى رواية القول فيظهر من هذا انهما حديثان مختلفا اللفظ وان كان المخرج
واحدا وفي الحديث دليل على امتناع الشفاعة في الحد بعد بلوغه السلطان وفيه تعظيم امر المحاباة
للاشراف في حقوق الله تعالى ولفظة انما ههنا دالة على الحصر والظاهر انه ليس للحصر المطلق مع احتمال
ذلك فان بني اسرائيل كانت فيهم امور كثيرة تقتضي الاهلاك فيحمل ذلك على حصر مخصوص وهو الاهلاك
بسبب المحاباة في حدود الله فلا ينحصر ذلك في هذا الحد المخصوص وقد يستدل بقوله صلى الله عليه
وسلم وايم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها على ان ما خرج هذا المخرج من الكلام الذي
يقتضي هذا المخرج تقديرا امرا آخر لا يمتنع وقد تستند جماعة في مثل هذا ومراتبه في القبح مختلفة

باب حد الخمر

الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم اتي برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدة نحو اربعين قال وفعله ابو بكر فلما كان عمر استشار الناس
فقال عبد الرحمن اخف الحدود ثمانين فامر به عمر. لا خلاف في الحد على شارب الخمر واختلفوا في
مقداره فمذهب الشافعي انه اربعون واتفق اصحابه انه لا يزاد على ثمانين وفي الزيادة على الاربعين الى

الى الثمانين خلاف فالاظهر الجواز ولو راى الامام ان يحد بالنعال واطراف الثياب كما فعل النبي
صلى الله عليه وسلم جاز ومنهم من منع ذلك تعليلا بعسر الضبط وظاهر قوله فجلده بجريدتين نحو اربعين
ان هذا القدر هو العدد الذي ضرب به وقد وقع في رواية الزهري عن عبد الرحمن بن ازهر عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال اضربوه فضربوه بالايدي والنعال واطراف الثياب وفي الحديث قال فلما كان
ابو بكر سال من حضر ذلك المضروب فقومه اربعين فضرب ابو بكر في الخمر اربعين ففسره بعض الناس
وقال اي قدر الضرب الذي ضرب بالايدي والنعال واطراف الثياب فكان مقدار اربعين ضربة لا انها
اربعون عددا بالثياب والنعال والايدي انما قاس ما ضرب به ذلك الشارب فكان مقدار اربعين عصا
ولذلك قال فقومه اي جعل قيمته اربعين وهذا عندي خلاف الظاهر ويبعده قوله ان النبي صلى الله
عليه وسلم جلد في الخمر اربعين فانه لا ينطلق الا على عدد كثير من الضرب بالايدي والنعال
وتسليط التاويل على لفظه قومه انما يعتقد ربما وقع فكان اربعين اقرب من تسليط هذا على
قولنا جلد اربعين حقيقة وقوله فقال عبد الرحمن اخف الحدود ثمانون ويروى بالنصب ثمانين
اي اجعله او ما يقاربه وفيه دليل على المشاورة في الاحكام والقول فيها بالاجتهاد وقيل ان الذي
اشار بالثمانين هو علي رضي الله عنه وقد يستدل به من يرى الحكم بالقياس او الاستحسان
وقوله فلما كان عمر يجوز ان يكون على حذف مضاف اي فلما كان زمن ولاية عمر وما يقارب ذلك ان صح
وقد ذهب مالك الى ان الحد في الخمر ثمانون على ما وقع في زمن عمر

الحديث الثاني

عن ابي بردة هانئ بن نيار البلوي انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يجلد فوق
عشرة اسواط الا في حد من حدود الله عز وجل

فيه مسالتان

احداهما ان التعزير
في المعاصي التي لا توجب حدا لما يقتضيه من جواز العشرة فما دونها

المسالة الثانية

اختلفوا
في مقدار التعزير فالمنقول عن مالك رحمه الله انه لا يتقيد بهذا القدر ويجيز في العقوبات فوق
هذا وفوق الحدود على قدر الجريمة وصاحبها وان ذلك موكول الى اجتهاد الامام وظاهر مذهب
الشافعي رحمه الله انه لا يبلغ بالتعزير الحد وعلى هذا في المعتبر وجهان احدهما ادنى الحدود
في حق المعزر فلا يزاد في التعزير للحر على تسع وثلاثين ضربة ليكون دون حد الشرب ولا في تعزير
العبد على تسعة عشر سوطا والثاني ان يعتبر ادنى الحدود على الاطلاق فلا يزاد في تعزير الحر ايضا
على تسعة عشر سوطا ايضا ووجه ثالث ان الاعتبار بحد الاحرار ويجوز ان يزاد تعزير العبد
عشرين وذهب غير واحد الى ظاهر هذا الحديث وهو انه لا يزاد في التعزير على عشرة واليه ذهب

من الشافعية صاحب التقريب وذكر بعض المصنفين منهم ان الاظهر انه يجوز الزيادة على العشر ولكنه
خالف ظاهر هذا الحديث في الحد وعنه فقال بعض مصنفي الشافعية انه منسوخ بعمل الصحابة
بخلافه وهذا ضعيف جدا لانه يتعذر عليه اثبات اجماع الصحابة على العمل بخلافه وفعل بعضهم او
فتواه بخلافه لا يدل على النسخ والمنقول في ذلك فعل عمر رضي الله عنه وانه ضرب صبيغا اكثر من
الحد او من مائة وصبيغ هذا بفتح الصاد وكسر الباء الموحدة واخره غين معجمة وقال بعض المالكية
وتاول بعض اصحابنا الحديث على انه مقصور على زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانه كان يكفي الجاني منهم
هذا القدر وهذا في غاية الضعف ايضا لانه ترك للعموم بغير دليل شرعي على الخصوص وما ذكر
مناسبة ضعيفة لا تستقل باثبات التخصيص قال هذا المالكي وتاولوه ايضا على ان المراد بقوله
في حد من حدود الله اي حق من حقوقه وان لم يكن من المعاصي المقدرة حدودها لان المحرمات كلها من
حدود الله وبلغني عن بعض اهل هذا العصر انه قرر هذا المعنى بان تخصيص الحد بهذه المقدرات
امر اصطلاحي فقهي وان عرف الشرع في اول الاسلام لم يكن كذلك وهذا ايضا احتمال فلا يخرج
عنه الا التاديبات التي ليست عن محرم شرعي وهذا اولا اي خروج الحد عن العرف فيها لفظ صح
وما ذكره هذا العصري يوجب النقل والاصل عدمه وما بيناه اما اذا حملناه على ذلك واجريناه في كل
حق من حقوق الله تعالى ان يدل لنا شيء يختص المنع فيه بالزيادة على عشرة اسواط اذ ما عدا المحارم
كلها التي لا يجوز فيها الزيادة ليس الا ما ليس بمحرم واصل التعزير فيه ممنوع فلا يبقى لخصوص منع
الزيادة معنى وهذا اوردناه على ما قاله المالكي في اطلاقه لحقوق الله تعالى وقد يعتذر عنه بما اشرنا
اليه من انه لا يخرج عنه الا التاديبات على ما ليس بمحرم ومع هذا يحتاج الى اخراجها عن كونها من حقوق
الله تعالى وما قاله على اصل الكلام وما قاله العصري ما تقدم في الحديث قبله من قول عبد الرحمن اخف
الحدود ثمانون فانه يقطع دابر هذا الوهم ويدل على ان اصطلاحهم في الحدود اطلاقها على المقدرات
التي يطلق عليها الفقهاء اسم الحدود فان ما عدا ذلك لا ينتهي الى مقدار اربعين فهو ثمانون وانما المنتهى
اليه هي الحدود المقدرات وقد ذهب اشهب من المالكية الى ظاهر الحديث كما ذهب اليه
صاحب التقريب من الشافعية والحديث متعرض للمنع من الزيادة على العشرة ويبقى ما دونها لا
يعارض المنع فيه وليس التخيير فيه ولا في شيء مما يفوض الى الولاة تخيير بل لا بد عليهم من
الاجتهاد وعن بعض المالكية ان مؤدب الصبيان لا يزيد على ثلاثة فان زاد اقتص منه وهذا تحديد
بعد اقامة الدليل عليه ولعله اخذه من ان الثلاث اعتبرت في المواضع وهو اول حد الكثرة وفي

ذلك ضعيف والذي ذكره المصنف من ان ابا بردة هو هانئ بن نيار مختلف فيه فقد قيل انه رجل من الانصار

كتاب الايمان والنذور

الحديث الاول عن عبد الرحمن بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الامارة فانك ان اعطيتها عن مسألة وكلت اليها وان اعطيتها عن غير مسألة اعنت عليها واذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير **فيه مسائل**

الاولى ظاهره يقتضي كراهية سؤال الامارة مطلقا والفقهاء تصرفوا فيه بالقواعد الكلية فمن كان متعينا للولاية وجب قبولها ان عرضت عليه وطلبها ان لم تعرض لانه فرض كفاية لا يتأتى الا به فيتعين عليه القيام به وكذا ان لم يتعين وكان افضل من غيره ومنعنا ولاية المفضول مع وجود الافضل وان كان غيره افضل منه ولم نمنع تولية المفضول مع وجود الفاضل فها هنا يكره له ان يدخل في الولاية وان يسألها وحرم بعضهم الطلب وكره للامام ان يوليه وقال ان ولاه انعقدت ولايته وقد استخطي فيما قال ومن الفقهاء من اطلق القول بكراهية القضاء لاحاديث وردت فيه

المسألة الثانية لما كان خطر الولاية عظيما بسبب امور في الوالي وبسبب امور خارجة عنه كان طلبها تكلفا ودخولا في غرر عظيم فهو جدير بعدم العون ولما كانت اذا اتت من غير مسألة لم يكن فيها هذا التكلف كانت جديرة بالعون على اعبائها واثقالها وفي الحديث اشارة الى الطاف الله تعالى بالعبد بالاعانة على اصابة الصواب في فعله وقوله تفضلا زائدا على مجرد التكليف والهداية الى النجدين وهذه مسألة اصولية كثر الكلام فيها والذي يحتاج اليه من الحديث ما اشرنا اليه الان

المسألة الثالثة الحديث يتعلق بالكفارة قبل الحنث ومن يقول بجوازه قد يتعلق بالبداءة فيه بقوله صلى الله عليه وسلم فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير وهذا ضعيف لان الواو لا تقتضي الترتيب والمعطوف عليهما كالجملة الواحدة وليس بالجيد طريقة من يقول في مثل هذا ان الفاء تقتضي الترتيب والتعقيب فيقتضي ذلك ان يكون التكفير مستعقبا لرؤية الخير في الحنث واذا استعقبه التكفير تأخر الحنث ضرورة وانما قلنا انه ليس بجيد لما بيناه من حكم الواو فلا فرق بين قولنا فكفر وائت الذي هو خير وبين قولنا فافعل هذين ولو كان كذلك لم يقتض ترتيبا ولا تقديما فكذلك اذا اتي بالواو وهذه الطريقة التي اشرنا اليها ذكرها بعض الفقهاء في اشتراط الترتيب في الوضوء وقال ان الاية تقتضي تقدم غسل الوجه بسبب الفاء واذا وجب تقدم غسل الوجه وجب الترتيب في بقية الاعضاء اتفاقا وهو ضعيف لما بيناه

الرابعة يقتضي الحديث تأخير مصلحة الوفاء بمقتضى اليمين اذا كان غيره خيرا منه واما قوله فقد يشعر ان الوفاء بمقتضى اليمين عند عدم رؤية الخير في غيرها مطلوب وقد تنازع المفسرون في معنى قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وحمله بعضهم على ما دل عليه الحديث فيكون معنى عرضة اي مانعا وان تبروا بتقدير من ان تبروا

الحديث الثاني عن ابي موسى رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني والله ان شاء الله لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وتحللتها **فيه** هذا الحديث نص على ما يقتضي الحنث في اللفظ على الكفارة ان كان معنى قوله صلى الله عليه وسلم وتحللتها التكفير عنها ويحتمل ان يكون معناه اتيان ما يقتضي الحنث فان التحلل يقتضي العقد والعقد هو ما دلت عليه اليمين من موافقة مقتضاها فيكون التحلل الاتيان بخلافها فان قلت فيكفي عن هذا قوله اتيت الذي هو خير فانه باتيانه اياه تحصل مخالفة اليمين والتحلل منها فلا يفيد قوله صلى الله عليه وسلم وتحللتها فائدة زائدة على ما في قوله اتيت الذي هو خير قلت فيه فائدة والتصريح والتنصيص على كون ما فعله تحللا والاتيان به بلفظ يناسب الجواز والحل صريحا فاذا صرح بذلك كان ابلغ مما اذا اتى به على سبيل الاستلزام وقد اكد النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الحكم المذكور باليمين بالله تعالى عليه وهو يقتضي المبالغة في ترجيح الحنث على الوفاء عند هذه الحالة وفقه الحكم الذي اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم امر يرجع الى مصالح الحنث المتعلقة بالمفعول المحلوف على تركه مثلا وهذا الحديث له سبب مذكور في غير هذا الموضع وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم حلف ان لا يحملهم ثم حملهم

الحديث الثالث عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم ولمسلم فمن كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت وفي رواية قال عمر فوالله ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عنها ذاكرا ولا آثرا يعني حاكيا عن غيري انه حلف بها **الحديث** دليل على المنع من الحلف بغير الله تعالى واليمين منعقدة عند الفقهاء باسم الذات والصفات العلية واما اليمين بغير ذلك فهو ممنوع واختلفوا في هذا المنع هل هو على التحريم او على الكراهة والخلاف موجود عند المالكية فالاقسام ثلاثة الاول ما يباح اليمين به وهو ما ذكرنا من اسم الذات والصفات والثاني ما تحرم اليمين به بالاتفاق كالانصاب والازلام واللات والعزى فان قصد تعظيمها فكفر والا فحرام والقسم بالشيء تعظيم له وسيأتي حديث يدل باطلاقه على الكفر لمن حلف ببعض ذلك وما يشبهه ويمكن اجراؤه على ظاهره لدلالة اليمين بالشيء على التعظيم له الثالث ما يختلف بالتحريم والكراهة وهو ما عدا ذلك مما لا يقتضي كفرا وفي قول عمر رضي الله عنه ذاكرا ولا آثرا مبالغة في الاحتياط وان لا يجري على اللسان ما صورته

صورة الممنوع شرعاً **الحديث الرابع** عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال قال سليمان بن داود عليهما السلام لأطوفن الليلة على سبعين امرأة تلد كل امرأة منهن
غلاماً يقاتل في سبيل الله فقيل له قل إن شاء الله فلم يقل فلم تلد إلا امرأة واحدة نصف إنسان قال
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قال إن شاء الله لم يحنث وكان دركاً لحاجته قوله فقيل له قل إن
شاء الله يعني قال له الملك **فيه** دليل على اتباع اليمين بالله بالمشيئة يرفع حكم اليمين لقوله صلى الله عليه
وسلم لم يحنث وهذا ينقسم على ثلاثة أوجه أحدها أن ترد المشيئة إلى الفعل المحلوف عليه كقوله
مثلاً لأدخلن الدار إن شاء الله وأراد تعليق المشيئة بالدخول أي إن شاء الله دخولها فهذا هو الذي ينفعه
الاستثناء بالمشيئة ولا يحنث الثاني أن يريد الاستثناء بالمشيئة إلى نفس اليمين ولا ينعقد
لوقوع اليمين وتبيين مشيئة الله الثالث أن يذكر على سبيل الأدب في تفويض الأمور إلى مشيئة
الله وامتثالاً لقوله تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله لا على قصد معنى التعليق
وهذا لا يرفع حكم اليمين ولا تعلق بالحديث بتعليق الطلاق بالمشيئة والفقهاء مختلفون فيه ومالك يفرق
بين الطلاق واليمين بالله ويوقع الطلاق وإن علق بالمشيئة بخلاف اليمين بالله وهو مشكل جداً ولكنا
لا نتعرض لتقريره لعدم تعلقه بالحديث وقد يؤخذ من الحديث أن الكناية في اليمين مع النية كالصريح في
حكم اليمين من حيث أن لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم الذي حكاه عن سليمان عليه السلام وهو قوله
لأطوفن كما تقدم فقيل بذلك وأن اليمين يلزم مثل هذا فالحديث حجة لمن قال به وإن لم يكن فيحتاج إلى تأويله
وتقدير التلفظ باسم الله تعالى في المحكي وأنه كان ساقطاً في الحكاية وهذا ليس بممتنع في الحكاية فإن
من قال والله لأطوفن فقد قال صريحاً لأطوفن فإن اللافظ بالمركب لافظ بالمفرد وقوله وكان دركاً
لحاجته يراد به أنه كان يحصل ما أراد وقد يؤخذ من الحديث جواز الإخبار عن وقوع الشيء المستقبل بناء
على الظن فإن هذا الإخبار أعني قول سليمان تلد كل امرأة منهن غلاماً لا يجوز أن يكون عن وحي وإلا
لوجب وقوع مخبره وأجاز الفقهاء الشافعية اليمين على الظن الماضي وقالوا يجوز أن يحلف على خط أبيه
وذكر بعضهم أضعف من هذا وأجاز الحلف في صورة بناء على قرينة ضعيفة وأما بعض المالكية فإنه دل
لفظه على إجمال في هذا الجواز وتردد وأعلى نقل خلاف أعني اليمين على الظن ولأنه قال والظاهر أن
الظن كذلك وهو محتمل لما ذكرنا من وجهين وقد يؤخذ من الحديث أن الاستثناء إذا اتصل باليمين
في اللفظ أنه يثبت حكمه وإن لم ينو من أول اللفظ وذلك لأن الملك قال له قل إن شاء الله عند فراغه من
اليمين فلو لم يثبت حكمه لما أفاد قوله ويمكن أن يجعل ذلك ندباً إلا لرفع اليمين فلا يكون فيه حجة والنوي

من ذلك في الدلالة قوله صلى الله عليه وسلم لو قال إن شاء الله لم يحنث وكان ذلك [illegible] التأويل
الحديث الخامس عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان ونزلت
إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً إلى آخر الآية **يمين** الصبر هي التي يصبر فيها نفسه
على الجزم باليمين والصبر الحبس فكأنه يحبس نفسه على هذا الأمر العظيم وهي اليمين الجانية
ويقال لمثل هذه اليمين الغموس أيضاً وفي الحديث وعيد شديد لفاعل ذلك وذلك لما فيها من أكل
المال بالباطل ظلماً وعدواناً والاستخفاف بحرمة اليمين بالله تعالى وهذا الحديث يقتضي تفسير هذه
الآية بهذا المعنى وبيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز وهو أمر يحصل للصحابة
بقرائن تحتف بالقضايا **الحديث السادس** عن الأشعث بن قيس قال كان بيني وبين
رجل خصومة في بئر فاختصمنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
شاهداك أو يمينه قلت إذاً يحلف ولا يبالي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين
صبر يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان **هذا** الحديث فيه دلالة
على الوعيد المذكور كالأول وفيه شيء آخر يتعلق بمسألة اختلف فيها الفقهاء وهو ما إذا ادعى على غريمه
شيئاً فأنكره وحلفه ثم أراد إقامة البينة عليه بعد الإحلاف فله ذلك عند الشافعية وعند المالكية
ليس له ذلك إلا أن يأتي بعذر في ترك إقامة البينة يتوجه له وربما يتمسكون بقوله صلى الله عليه وسلم
شاهداك أو يمينه وفي حديث آخر ليس لك إلا ذلك ووجه الدليل منه أن أو تقتضي أحد الشيئين
فلو أجزنا إقامة البينة بعد التحليف لكان له الأمران معاً أعني اليمين وإقامة البينة مع أن الحديث
يقتضي أنه ليس له إلا أحدهما وقد يقال في هذا إن المقصود من الكلام نفي طريق أخرى لإثبات الحق
فيعود المعنى إلى حصر الحجة في هذين الجنسين أعني البينة أو اليمين إلا أن هذا قليل النفع بالنسبة
إلى المناظرة وفهم مقاصد الكلام نافع بالنسبة إلى النظر وللأصوليين في أصل هذا الكلام بحث
ولم ينبه على هذا حق التنبيه أعني اعتبار مقاصد الكلام وبسط القول فيه إلا بعض متأخري مشايخنا
من أهل المغرب وقد ذكر مثله بعض المتوسطين من الأصوليين المالكية في كتابه في الأصول وهو
عندي قاعدة صحيحة نافعة للناظر في نفسه غير أن المناظر الجدلي قد ينازع في المفهوم ويعسر
تقريره عليه وقد يستدل الحنفية بقوله صلى الله عليه وسلم شاهداك أو يمينه على ترك العمل بالشاهد
واليمين **الحديث السابع** عن ثابت بن الضحاك الأنصاري أنه بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم

تحت الشجرة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين بملة غير الاسلام كاذبا متعمدا
فهو كما قال ومن قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيمة وليس على الرجل نذر فيما لا يملك وفي رواية
ولعن المومن كقتله وفي رواية من ادعى دعوى كاذبة ليتكثر بها لم يزده الله الا قلة فيه مسايل
الاولى الحلف بالشيء حقيقة هو القسم وادخال بعض حروف القسم عليه كقوله والرحمن والرحيم
وقد يطلق على التعليق بالشيء يمين كقول الفقها اذا حلف بالطلاق على كذا ومرادهم تعليق
الطلاق به وهذا مجاز وكان سببه مشابهة هذا التعليق باليمين في اقتضا الحث او المنع اذا ثبت
هذا فنقول قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين بملة غير الاسلام يحتمل ان يراد به المعنى
الاول ويحتمل ان يراد به المعنى الثاني والاقرب ان المراد الثاني لاجل قوله كاذبا متعمدا والكذب
يدخل القضية الاخبارية التي يقع مقتضاها تارة وتارة لا يقع واما قولنا والله وما اشبهه فليس
الاخبار بها عن امر خارجي وهي للانشا يعني انشا القسم فتكون صورة هذا اليمين على وجهين
احدهما ان يتعلق بالمستقبل كقوله ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني والثاني ان يتعلق بالماضي
مثل ان يقول ان كنت كذا فهو يهودي او نصراني فاما الاول وهو ما يتعلق بالمستقبل فلا تتعلق تعلق صح
به الكفارة عند المالكية والشافعية واما عند الحنفية ففيها الكفارة وقد يتعلق الاولون
بهذا الحديث فانه لم يذكر كفارة وجعل المرتب على ذلك قوله فهو كما قال واما ان تعلق بالماضي فقد
اختلف الحنفية فيه فقيل انه لا يكفر اعتبارا بالمستقبل وقيل يكفر لانه تنجيز معنى فصار كما قال
هو يهودي قال بعضهم والصحيح انه لا يكفر فيهما ان كان يعلم انه يمين وان كان عنده انه يكفر
بالحلف يكفر فيهما لانه رضي بالكفر حيث اقدم على الفعل **المسألة الثانية** قوله صلى الله عليه
وسلم ومن قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيمة وهذا من باب مجانسة العقوبات الاخروية للجنايات
الدنيوية ويوخذ منه ان جناية الانسان على نفسه كجنايته على غيره في الاثم لان نفسه ليست ملكا
له وانما هي لله تعالى فلا يتصرف فيها الا بما اذن الله قال القاضي عياض وفيه دليل لمالك ومن قال
بقوله على ان القصاص من القاتل بما قتل به محددا كان او غير محدد خلافا لابي حنيفة اقتدا بعقاب الله تعالى
لقاتل نفسه في الاخرة ثم ذكر حديث اليهودي وحديث العرنيين وهذا الذي اخذه من هذا الحديث
في هذه المسألة ضعيف جدا لان احكام الله تعالى لا تقاس بافعاله وليس كل ما فعله في الاخرة بمشروع
في الدنيا كالتحريق بالنار وانساع العقارب والحيات وسقي الحميم المقطع للامعا وبالجملة فما لنا طريق
الى اثبات الاحكام الا بنصوص يدل عليها او بقياس على النصوص عند القايسين ومن شرط ذلك

ان يكون الاصل المقيس عليه حكما اما ما كان فعلا لله تعالى فلا وهذا ظاهر جدا وليس ما يفعله
الله تعالى في الدنيا ايضا بالمباح لنا فان لله تعالى ان يفعل ما يشا بعباده ولا حكم عليه وليس
لنا ان نفعل بهم الا ما اذن لنا فيه بواسطة او بغير واسطة **المسألة الثالثة** التصرفات
الواقعة قبل الملك للشيء على وجهين احدهما تصرفات التنجيز كما لو اعتق عبد غيره او باعه او نذر
نذرا متعلقا به وهذه تصرفات لاغية اتفاقا الا ما يحكى عن بعضهم في العتق خاصة انه اذا ملكه يوما
يعتق عليه وقيل انه رجع عنه الثاني التصرفات المتعلقة بالملك كتعليق الطلاق بالنكاح مثلا
فهذا مختلف فيه فالشافعي يلغيه كالاول ومالك وابو حنيفة يعتبرانه وقد يستدل للشافعي بهذا
الحديث وما قاربه ومخالفوه يحملونه على التنجيز او يقولون بموجب الحديث فان التنفيذ انما يقع
بعد الملك فالطلاق مثلا لم يقع قبل الملك فمن ها هنا يجي القول بالموجب وها هنا نظر دقيق في الفرق
بين الطلاق اعني تعليقه بالملك وبين النذر في ذلك فتامله واستبعد قوم تاويل الحديث وما قاربه
بالتنجيز من حيث انه امر ظاهر جلي لا تقوم به فايدة يحسن حمل اللفظ عليها وليست جهة هذا الاستبعاد
بقوية فان الاحكام كلها في الابتدا كانت مستفيدة وفي اثنا ثبوتها فايدة متجددة وانما حصل الشيوع
والشهرة لبعضها فيما بعد ذلك وذلك لا ينفي حصول الفايدة عند تاسيس الاحكام **المسألة**
الرابعة قوله صلى الله عليه وسلم ولعن المومن كقتله فيه سؤال وهو ان يقال اما ان يكون كقتله في
الدنيا او في احكام الاخرة لا يمكن ان يكون المراد احكام الدنيا لان قتله يوجب القصاص ولعنه لا
يوجب ذلك واما احكام الاخرة فاما ان يراد بها التساوي في الاثم او في العقاب وكلاهما مشكل
لان الاثم يتفاوت بتفاوت مفسدة الفعل وليس اذهاب الروح في المفسدة كمفسدة الاذى باللعنة
وكذلك العقاب يتفاوت بحسب تفاوت الجرايم قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل
مثقال ذرة شرا يره وذلك دليل على التفاوت في العقاب والثواب بحسب التفاوت في المصالح
والمفاسد فان الخيرات مصالح والمفاسد شرور قال القاضي عياض قال الامام يعني المازري
الظاهر من الحديث تشبيهه في الاثم وهو تشبيه واقع لان اللعنة قطع عن الرحمة والموت قطع عن
التصرف قال القاضي وقيل لعنه تقتضي قصده باخراجه من جماعة المسلمين ومنعهم منافعه
وتكثير عددهم به كما لو قتله وقيل لعنته تقتضي عدم منافعه الاخروية عنه وبعده منها باجابة لعنته
فهو كمن قتل في الدنيا وقطعت عنه منافعه فيها وقيل معناه استواؤهما في التحريم واقول هذا
يحتاج الى تلخيص ونظر اما ما حكاه عن الامام من ان الظاهر من الحديث تشبيهه في الاثم وكذلك

ما حكاه من ان معناه استواؤهما في التحريم فهذا يحتمل امرين احدهما ان يقع التشبيه والاستواء
في اصل التحريم والاثم والثاني ان يقع في مقدار الاثم فاما الاول فلا ينبغي ان يحمل عليه لان كل
معصية قلت او عظمت فهي مشابهة ومستوية مع القتل في اصل التحريم ولا يبقى في الحديث كبير فائدة
مع ان المفهوم منه تعظيم امر اللعنة بتشبيهها بالقتل واما الثاني فقد بينا ما فيه من الاشكال وهو التفاوت
في المفسدة بين ازهاق الروح واتلافها وبين الاذى باللعنة واما ما حكاه عن الامام من قوله ان
اللعنة قطع عن الرحمة والموت قاطع عن التصرف فالكلام عليه ان نقول اللعنة قد تطلق على نفس الابعاد
الذي هو فعل الله تعالى وهو الذي يقع به التشبيه والثاني تطلق اللعنة على فعل اللاعن وهو طلبه
لذلك الابعاد بقوله لعنه الله مثلا او بوصفه للشخص بذلك الابعاد بقوله فلان ملعون وهذا
ليس بقطع عن الرحمة بنفسه ما لم يتصل به الاجابة فيكون حينئذ تسببا الى قطع التصرف ويكون نظيره
التسبب الى القتل غير انهما يفترقان في ان التسبب الى القتل بمباشرة الحز وغيره من مقدمات القتل
مفض الى القتل بمطرد العادة فلو كان مباشرة اللعن مفضيا الى الابعاد الذي هو اللعن دائما لاستوى
اللعن مع مباشرة مقدمات القتل او زاد عليه وبهذا يتبين لك الايراد على ما حكاه القاضي ان لعنه
له يقتضي قصده اخراجه من جماعة المسلمين كما لو قتله فان قصده اخراجه لا يستلزم اخراجه كما
تستلزم مقدمات القتل وكذلك ايضا ما حكاه من ان لعنه يقتضي قطع منافعه الاخروية باجابة
دعوته انما يحصل ذلك باجابة الدعوة وقد لا يجاب في كثير من الاوقات فلا يحصل انقطاعه عن منافعه
كما يحصل بقتله ولا يستوي القصد الى القطع بطلب الاجابة مع مباشرة مقدمات القتل المفضية
اليه في مطرد العادة والذي يمكن ان يقرر به ظاهر الحديث في استوائهما في الاثم انا لا نسلم ان مفسدة
اللعنة مجرد اذاه بل فيها مع ذلك تعريضه لاجابة الدعاء فيه بموافقة ساعة لا يسال الله فيها شيئا
الا اعطاه كما دل عليه الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم لا تدعوا على انفسكم ولا تدعوا على
اولادكم ولا تدعوا على اموالكم لا توافقوا ساعة الحديث واذا عرضه باللعنة لذلك وقعت
الاجابة وابعاده من رحمة الله تعالى كان ذلك اعظم من قتله لان القتل تفويت الحياة الفانية قطعا
والابعاد من رحمة الله اعظم ضررا بما لا يحصى وقد يكون اعظم الضررين على سبيل الاحتمال مساويا
او مقاربا لاخفهما على سبيل التحقيق ومقادير المصالح والمفاسد واعدادها امر لا سبيل للبشر
الى الاطلاع على حقائقه

باب النذر

الحديث الاول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله اني كنت نذرت في الجاهلية

ان اعتكف

ان اعتكف ليلة في المسجد الحرام وفي رواية يوما في المسجد الحرام قال فاوف بنذرك فيه دليل
على الوفاء بالنذر المطلق والنذور ثلاثة اقسام احدها ما علق على وجود نعمة او دفع نقمة فوجد
ذلك فيلزم الوفاء به والثاني ما علق على شيء لقصد المنع او الحث كقوله ان دخلت الدار فلله علي كذا
فقد اختلفوا فيه وللشافعي قول في التخيير بين الوفاء بالنذر وبين كفارة يمين وهذا الذي يسمى نذر
اللجاج والغضب والثالث ما ينذر من الطاعات من غير تعليق بشيء كقوله لله علي كذا فالمشهور وجوب
الوفاء بذلك وهذا الذي اردناه بقولنا النذر المطلق واما ما لم يذكر مخرجه كقوله لله علي نذر فهذا
الذي يقول مالك انه فيه كفارة يمين وفيه دليل على ان الاعتكاف قربة يلزم بالنذر وقد تصرف
فقهاء الشافعية فيما يلزم بالنذر من العبادات وليس كل ما هو عبادة يثاب عليه لازما بالنذر عندهم
ويكون قربة بهذا الحديث من هذا الوجه ان الاعتكاف من القسم الذي يلزم بالنذر وفيه
دليل عند بعضهم على ان الصوم لا يشترط في الاعتكاف لقوله ليلة وهذا مذهب الشافعي ومذهب
ابي حنيفة ومالك اشتراط الصوم وقد اول قوله ليلة عن اليوم فان العرب تعبر بالليلة عن اليوم لا سيما
وقد ورد في بعض الروايات يوما واستدل به على ان نذر الكافر صحيح وهو قول في مذهب الشافعي
والمشهور انه لا يصح لان الكافر ليس من اهل التزام القربة ويحتاج على هذا الى تاويل الحديث
ولعله ان يقال انه امره ان ياتي بعبادة مماثلة لما التزم في الصورة وهو اعتكاف يوم فاطلق عليها
وفاء بالنذر لمشابهتها اياه وان المقصود قد حصل وهو الاتيان بهذه العبادة

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن النذر وقال
انه لا ياتي بخير وانما يستخرج به من البخيل. مذهب مالك العمل بظاهر هذا الحديث وهو ان نذر
الطاعة مكروه وان كان لازما الا ان سياق الحديث يقتضي ان وسيلة الطاعة طاعة ووسيلة
المعصية معصية ويعظم قبح الوسيلة بحسب عظم المفسدة وكذلك تعظم فضيلة الوسيلة
بحسب عظم المصلحة ولما كان النذر وسيلة الى التزام قربة لزم على هذا ان يكون قربة الا ان
الحديث يدل على خلافه واذا حملناه على القسم الذي اشرنا اليه من اقسام النذر لما دل عليه سياق
الحديث فذلك المعنى الموجود في ذلك القسم ليس موجودا في النذر المطلق فان ذلك خرج مخرج
طلب العوض وتوقيف العبادة على تحصيل الغرض وليس هذا المعنى موجودا في التزام العبادة والنذر
بها مطلقا لكنه قد يقال ان البخيل لا ياتي بالطاعة الا اذا اتصفت بالوجوب فيكون النذر هو الذي
اوجب له فعل الطاعة لتعلق الوجوب به ولو لم يتعلق به الوجوب لتركها البخيل فيكون النذر المطلق

ايضا مما يستخرج به من البخيل الا ان لفظة البخيل هنا تشعر بما يتعلق بالمال وعلى كل تقدير فاتباع
النصوص اولى وقوله صلى الله عليه وسلم انما يستخرج به من البخيل الاظهر في معناه ان البخيل لا يعطي
طاعة الا في عوض ومقابل يحصل له فيكون النذر هو السبب الذي استخرج منه تلك الطاعة وقوله
صلى الله عليه وسلم لا ياتي بخير يحتمل ان تكون الباء باء السببية كانه يقال لا ياتي بسبب خير في نفس الناذر
وطبعه في طلب القربة والطاعة من غير عوض يحصل له وان كان يترتب عليه خير وهو فعل الطاعة التي نذرها
لكن سبب ذلك الخير حصول غرضه **الحديث الثالث** عن عقبة بن عامر قال نذرت اختي ان تمشي الى بيت
الله الحرام حافية فامرتني ان استفتي لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتيته فقال لتمش ولتركب
نذر المشي الى بيت الله لازم عند مالك مطلقا تعليقا ويحتاج الى تاويل قوله ولتركب فيمكن ان يحمل على حالة
العجز عن المشي فانه يركب ... اذ ذاك الركوب تفصيل يذهب عنهم **الحديث الرابع**
عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما انه قال استفتى سعد بن عبادة رسول الله صلى الله عليه وسلم في
نذر كان على امه توفيت قبل ان تقضيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقضه عنها **فيه دليل**
على جواز قضاء المنذور عن الميت وقوله عن نذر هو نكرة في الاثبات ولم يتبين في هذه الرواية ما كان
النذر وقد انقسمت العبادة الى مالية وبدنية والمالية لا اشكال في دخول النيابة فيها والقضاء عن
الميت وانما الاشكال في العبادات البدنية كالصوم **الحديث الخامس** عن كعب بن
مالك قال قلت يا رسول الله ان من توبتي ان انخلع من مالي صدقة الى الله والى رسوله فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم امسك عليك بعض مالك فهو خير لك **فيه دليل** على ان امساك ما يحتاج اليه من المال
اولى من اخراج كله في الصدقة وقد يختلف ذلك بحسب اختلاف الانسان فانه من لا يصبر على الاضاقة
كره له ان يتصدق بكل ماله وان كان ممن يصبر لم يكره وفيه دليل على ان الصدقة لها اثر في محو الذنوب
ولاجل هذا شرعت الكفارات المالية وفيها مصلحتان كل واحدة منهما تصلح للمحو احدهما الثواب الحاصل
بسببها وقد يحصل به الموازنة فيمحى اثر الذنب والثانية دعاء من يتصدق عليه فقد يكون سببا للمحو فتمحى
الذنوب وقد ورد في بعض الروايات يكفيك من ذلك الثلث واستدل به بعض المالكية على ان من نذر
التصدق بكل ماله اكتفي منه بالثلث وهو ضعيف لان اللفظ الذي اتى به كعب بن مالك ليس بتنجيز
صدقة حتى يقع في محل الخلاف وانما هو لفظ عن نية قصد فعل متعلقها ولم يقع بعد فاشار النبي
صلى الله عليه وسلم بان لا يفعل ذلك ويمسك بعض ماله وذلك قبل ايقاع ما عزم عليه فهذا ظاهر
اللفظ وهو محتمل له وكيف ما كان فتضعف منه الدلالة على مسئلة الخلاف وهو تنجيز الصدقة بكل

١٥٩

الا ان نذرا مطلقا او معلقا **باب القضاء** الحديث الاول عن عائشة رضي الله عنها
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وفي لفظ من
عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد **هذا** الحديث احد الاحاديث الاركان من اركان الشريعة لكثرة
ما يدخل تحته من الاحكام وقوله فهو رد اي مردود واطلق المصدر على اسم المفعول ويستدل
به على ابطال جميع العقود الممنوعة وعدم وجود ثمراتها واستدل به في اصول الفقه على ان النهي
يقتضي الفساد نعم قد يقع الغلط في بعض المواضع لبعض الناس فيما يقتضيه من الرد فانه قد
يتعارض امران فينتقل من احدهما الى الاخر ويكون العمل بالحديث في احدهما كافيا ويقع الحكم به في
الاخر في محل النزاع فللخصم ان يمنع دلالته عليه فليتنبه لذلك **الحديث الثاني**
عن عائشة رضي الله عنها قالت دخلت هند بنت عتبة امراة ابي سفيان على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني الا ما اخذت
من ماله بغير علمه فهل علي في ذلك من جناح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذي من ماله بالمعروف
ما يكفيك ويكفي بنيك **استدل** به على القضاء على الغائب وفيه ضعف من حيث انه يحتمل الفتوى
بل قد ادعي انه يتعين ذلك للفتوى لان الحكم يحتاج الى اثبات السبب المسلط على الاخذ من مال
الغير ولا يحتاج الى ذلك في الفتوى وربما قيل ان ابا سفيان لم يكن حاضرا في البلد ولا يقضى على
الغائب الحاضر في البلد مع امكان احضاره وسماعه للدعوى عليه في المشهور من مذهب الفقهاء
فان ثبت انه كان حاضرا فهو وجه يبعد الاستدلال لا عند الاكثر من الفقهاء وهذا يبعد ثبوته الا ان
يؤخذ بطريق الاستصحاب بحال الحضور نعم فيه دليل على مسئلة الظفر بالحق واخذه من
غير مراجعة من عليه ولم يدل الحديث على جواز اخذها من الجنس او من غير الجنس ومن يستدل
بالاطلاق في مثل هذا يجعله حجة في الجميع واستدل به على انه لا يتوقف اخذ الحق من مال من عليه
على تعذر الاثبات عند الحاكم وهو وجه للشافعية لان هندا كان يمكنها الرفع الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم واخذ الحق بحكمه وفيه دليل على ان النفقة غير مقدرة بمقدار معين بل بالكفاية
لقوله صلى الله عليه وسلم ما يكفيك ويكفي بنيك وفيه دليل على تصرف المراة في نفقة ولدها في الجملة
وقد يستدل به من يرى ان للمراة ولاية على ولدها من حيث انه صرف المال المحجور عليه او ملكه يحتاج الى
ولاية وفيه نظر لوجود   فيحتاج الى الجواب عن هذا التوجيه المذكور وقد يقال ان تعذر
استيفاء الحق من الاب او غيره مع تكرر الحاجة اما يجعله كالمعدوم وفيه نظر وفيه دليل على جواز ذكر

الام

بعض الاوصاف المذمومة اذا تعلقت بها مصلحة او ضرورة وفيه دليل على ان ما يذكر في الاستفتاء
لاجل ضرورة معرفة الحكم اذا تعلق به اذى الغير لا يوجب تعزيرا **الحديث الثالث**
عن ام سلمة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع جلبة خصم بباب حجرته فخرج اليهم
فقال الا انما انا بشر وانما ياتيني الخصم فلعل بعضكم ان يكون ابلغ من بعض فاحسب انه صادق فاقضي
له فمن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعة من النار فليحملها او يذرها **فيه دليل** على اجرا الاحكام
على الظاهر واعلام الناس بان النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كغيره وان كان يفترق مع الغير في اطلاعه
على ما يطلع الله عليه من الغيوب الباطنة وذلك في امور مخصوصة لا في الاحكام العامة وعلى هذا يدل قوله
صلى الله عليه وسلم انما انا بشر وقد قدمنا في اول الكتاب ان الحصر في انما يكون عاما ويكون مخصوصا وهذا
من الخاص وهو فيما يتعلق بالحكم بالنسبة الى الحجج الظاهرة ويستدل بهذا الحديث من يرى ان القضا لا
ينفذ في الباطن وان حكم القاضي لا يغير حكما شرعيا في الباطن واتفق اصحاب الشافعي على ان القاضي
الحنفي اذا قضى بشفعة الجار اخذها في الظاهر واختلفوا في حل ذلك له في الباطن على وجهين والحديث
عام بالنسبة الى سائر الحقوق والذي يتفقون عليه اعني اصحاب الشافعي ان الحجج اذا كانت باطلة في
نفس الامر بحيث لو اطلع عليها القاضي لم يجز له الحكم بها ان ذلك لا يوثر وانما وقع التردد في الامور
الاجتهادية اذا خالف اعتقاد القاضي اعتقاد المحكوم له كما قلنا في شفعة الجار **الحديث**
الرابع عن عبد الرحمن بن ابي بكرة قال كتب ابي وكتبت له الى ابنه عبيد الله بن ابي بكرة وهو
قاض بسجستان ان لا تحكم بين اثنين وانت غضبان فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان وفي رواية لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان **النص**
وارد في المنع من القضا حالة الغضب وذلك لما يحصل للنفس بسببه من التشويش الموجب لاختلال
النظر وعدم استيفائه على الوجه وعداه الفقها بهذا المعنى الى كل ما يحصل فيه ما يشوش الذهن
كالجوع والعطش وهو قياس مظنة على مظنة فان كل واحد من الجوع والغضب مشوش للذهن
ولو قضى مع الجوع والغضب لنفذ اذا صادف الحق وقد ورد في بعض الاحاديث ما يدل على ذلك
وان الغضب انما خص لشدة استيلائه على النفس وصعوبة مقاومته وفيه دليل على ان
الكتابة بالحديث كالسماع من الشيخ في وجوب العمل واما في الرواية فقد اختلفوا في ذلك والصواب
انه لا بد في الرواية بعبارة مطابقة للواقع كأن يقول كتب الي فلان كذا وكذا **الحديث**
الخامس عن ابي بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انبئكم باكبر الكبائر ثلاثا قلنا

بلى يا رسول الله قال الاشراك بالله وعقوق الوالدين وكان متكئا فجلس فقال الا وقول الزور
الا وشهادة الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت **فيه مسائل** الاولى يدل الحديث
على انقسام الذنوب الى صغائر وكبائر وعليه يدل قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه وفي
الاستدلال بهذا الحديث على ذلك نظر لان من قال كل ذنب كبيرة فالذنوب والكبائر عنده
متواردان على شيء واحد فيصير كانه قيل الا انبئكم باكبر الذنوب وعن بعض السلف ان كل ما نهى
الله عنه فهو كبيرة وظاهر القران والحديث على خلافه ولعله اخذ الكبيرة باعتبار الوضع اللغوي
ونظر الى عظم المخالفة للامر والنهي وسمى كل ذنب كبيرة **الثانية** يدل على انقسام الكبائر
في عظمها الى كبير واكبر لقوله صلى الله عليه وسلم الا انبئكم باكبر الكبائر وذلك بحسب تفاوت
مفاسدها ولا يلزم من كون هذه اكبر الكبائر استواء رتبها ايضا في نفسها فان الاشراك بالله اعظم
كبيرة من كل ما عداه من الذنوب المذكورة في الاحاديث التي ذكر فيها الكبائر **الثالثة** اختلف الناس
في الكبائر فمنهم من قصد تعريفها بتعدادها وذكروا في ذلك اعدادا من الذنوب ومن سلك هذه الطريقة
فليجمع ما ورد من ذلك في الاحاديث الا انه لا يستفيد بذلك الحصر من هذا قيل ان بعض السلف
قيل له انها سبع فقال هي الى السبعين اقرب منها الى السبع ومنهم من سلك طريقة الحصر بالضوابط
فنقل عن بعضهم ان كل ذنب قرن به وعيد او لعن او حد فهو من الكبائر فتغيير   الارض
كبيرة لورود اللعن به وكذا قتل المؤمن لورود الوعيد به والمحاربة والزنا والسرقة والقذف كبائر
لورود الحدود بها واللعنة ببعضها وسلك بعض المتاخرين طريقا فقال اذا اردت معرفة الفرق
بين الصغائر والكبائر فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت
عن اقل مفاسد الكبائر فهي من الصغائر وان ساوت ادنى مفاسد الكبائر او اربت عليها فهي من
الكبائر وعد من الكبائر شتم الرب او الرسول والاستهانة بالرسل وتكذيب واحد منهم وتضميخ
الكعبة بالعذرة والقا المصحف في القاذورات فهذا من اكبر الكبائر ولم يصرح الشرع بانه كبيرة
وهذا الذي قاله داخل فيما نص عليه الشرع بالكفر ان جعلنا الاشراك بالله مطلق الكفر على ما سننبه
عليه ولا بد مع ذلك من امرين احدهما ان المفسدة لا تؤخذ مجردة عما يقترن بها من امر اخر فانه قد
يقع الغلط في ذلك الا ترى ان السابق الى الذهن ان مفسدة الخمر السكر وتشويش العقل فان اخذنا
هذا بمجرده لزم ان لا يكون شرب القطرة الواحدة كبيرة لخلائها عن المفسدة المذكورة لكنها كبيرة
لا لذاتها انها خالية عن المفسدة المذكورة الا انه يقترن بها مفسدة التجري على شرب الكثير الموقع في

المفسدة فبهذا الاقتران تصير كبيرة انتهى اذا سلكنا هذا المسلك فقد تكون مفسدة بعض الوسائل
الى بعض الكبائر مساويا لبعض الكبائر او زائدا عليها فان من امسك امراة محصنة لمن يزني بها او مسلما
معصوما لمن يقتله فهو كبيرة اعظم مفسدة من اكل مال اليتيم مع ان اكل مال اليتيم منصوص عليه وكذلك
لو دل على عورة من عورات المسلمين تفضي الى قتلهم وسبي ذراريهم واخذ اموالهم كان ذلك اعظم من
فراره من الزحف والفرار من الزحف منصوص عليه دون هذه وكذلك يفعل على ذلك القول الذي
حكيناه من ان الكبيرة ما رتب عليه اللعن او الحد او الوعيد فتعتبر المفاسد بالنسبة الى ما رتب عليه
شيء من ذلك فما ساوى اقلها فهو كبيرة وما نقص عن ذلك فليس بكبيرة **الرابعة** قوله صلى الله
عليه وسلم الاشراك بالله يحتمل ان يراد به مطلق الكفر ويكون تخصيصه بالذكر لغلبته في الوجود لا سيما
في بلاد العرب فذكر تنبيها على غيره ويحتمل ان يراد به تخصيصه الا انه يرد على هذا الاحتمال انه قد
يظهر ان بعض الكفر اعظم قبحا من الاشراك وهو كفر التعطيل فهذا يرجح الاحتمال الاول **الخامسة**
عقوق الوالدين معدود من اكبر الكبائر في هذا الحديث ولا شك في عظم مفسدته لعظم حق الوالدين
الا ان ضبط الواجب من الطاعة لهما والمحرم من العقوق لهما فيه عسر ورتب العقوق مختلفة قال
شيخنا الامام ابو محمد بن عبد السلام ولم اقف في عقوق الوالدين ولا فيما يختصان به من الحقوق
على ضابط اعتمد عليه فان ما يحرم في حق الاجانب فهو حرام في حقهما وما يجب للاجانب فهو واجب
لهما ولا يجب على الولد طاعتهما في كل ما يامران به ولا في كل ما ينهيان عنه باتفاق العلماء
وقد حرم على الولد السفر الى الجهاد بغير اذنهما لما يشق عليهما من توقع قتله او قطع عضو من
اعضائه ولشدة تفجعهما على ذلك وقد الحق بذلك كل سفر يخافان فيه على نفسه او على عضو من
اعضائه وقد ساوى الوالدان الرقيق في النفقة والكسوة والسكنى انتهى كلامه والفقهاء قد ذكروا
صورا جزئية وتكلموا فيها منثورة لا يحصل منها ضابط على كل حال فليس يبعد ان تسلك في ذلك ما
اشرنا اليه في الكبائر وهي ان تقاس المصالح في طرف الثبوت بالمصالح التي وجبت لاجلها والمفاسد
في طرف العدم بالمفاسد التي حرمت لاجلها **السادسة** اهتمامه صلى الله عليه وسلم بامر شهادة
الزور وقول الزور يحتمل ان يكون لانها اسهل وقوعا على الناس والتهاون بها اكثر ومفسدتها ايسر
وقوعا الا ترى ان المذكور معها هو الاشراك بالله ولا يقع فيه مسلم وعقوق الوالدين والطبع صارف
عنه واما قول الزور فان الحوامل عليه كثيرة كالعداوة وغيرها فاحتيج الى الاهتمام بتعظيمها
وليس ذلك لعظمها بالنسبة الى ما ذكر معها وهو الاشراك قطعا وقول الزور وشهادة الزور ينبغي ان

يحمل قول الزور على شهادة الزور فانا لو حملناه على الاطلاق لزم ان تكون الكذبة الواحدة مطلقا كبيرة
وليس كذلك وقد نص الفقهاء على ان الكذبة الواحدة وما يقاربها لا يسقط العدالة ولو كانت كبيرة لاسقطت
وقد نص الله تعالى على عظم بعض الكذب فقال ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا
واثما مبينا وعظم الكذب ومراتبه متفاوتة بحسب تفاوت مفاسده وقد نص في الحديث الصحيح على ان
الغيبة والنميمة كبيرة والغيبة عندي تختلف بحسب القول المغتاب به فالغيبة بالقذف كبيرة لايجابها
الحد ولا تساويها الغيبة بقبح الخلقة مثلا او قبح بعض الهيئة في اللباس مثلا والله اعلم
الحديث السادس عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال واموالهم لكن البينة على المدعي واليمين
على المدعى عليه **الحديث** دليل على انه لا يجوز الحكم الا بالقانون الشرعي الذي رتب وان غلب
على الظن صدق المدعي ويدل على ان اليمين على المدعى عليه مطلقا وقد اختلف الفقهاء في اشتراط امر
اخر في توجه اليمين على المدعى عليه وفي مذهب مالك واصحابه تصرفات بالتخصيص لهذا العموم
خالفهم فيها غيرهم منها اعتبار الخلطة بين المدعي والمدعى عليه ومنها ان من ادعى شيئا من اسباب القصاص
لم تجب به اليمين الا ان يقيم على ذلك شاهدا فتجب اليمين ومنها اذا ادعى الرجل على امراة نكاحا لم يجب
عليها اليمين في ذلك قال سحنون منهم الا ان يكونا طارئين ومنها ان بعض الامناء ممن يجعل القول قوله
لا يوجبون عليه يمينا ومنها دعوى المراة الطلاق على الزوج وكل من خالفهم في شيء من هذا يستدل
بعموم هذا الحديث

كتاب الاطعمة

الحديث الاول عن النعمان بن بشير
رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول واهوى النعمان باصبعيه الى اذنيه
ان الحلال بين والحرام بين وبينهما امور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ
لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان يرتع فيه الا وان
لكل ملك حمى الا وان حمى الله محارمه الا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت
فسد الجسد كله الا وهي القلب **هذا** احد الاحاديث العظام التي عدت من اصول الدين
وادخلت في الاربعة احاديث التي جعلت اصلا في هذا الباب وهو اصل كبير في الورع وترك المتشابهات
في الدين والشبهات لها مثارات منها الاشتباه في الدليل الدال على التحريم او التحليل وتعارض الامارات
والحجج ولعل قوله صلى الله عليه وسلم لا يعلمهن كثير من الناس اشارة الى هذا المثار مع انه يحتمل ان يراد
لا يعلم عينها وان علم حكم اصلها في التحريم والتحليل وهذا ايضا من مثار الشبهات وقوله صلى

صلى الله عليه وسلم من اتقى الشبهات استبرا لدينه وعرضه اصل في الورع وقد كان في عصر شيوخنا
بينهم اختلاف في هذه المسئلة وصنفوا فيها تصانيف وكان بعض ... طرفا من الورع فخالفه بعض
اهل عصره وقال ان كان هذا الشي مباحا والمباح ما استوى طرفاه فلا ورع فيه فان الورع ترجيح لجانب
الترك والترجيح مع التساوي محال وجمع بين المتناقضين وبنى على ذلك التصنيف والجواب عن هذا عندي
من وجهين احدهما ان المباح قد يطلق على ما لا حرج في فعله وان لم يتساو طرفاه وهذا اعم من المباح
المتساوي الطرفين فهذا الذي ورد فيه القول وقال اما ان يكون مباحا او لا فان كان مباحا فهو متساوي
الطرفين ممنوع اذ اجملنا المباح على هذا المعنى فان المباح قد صار مطلقا على ما هو اعم من متساوي
الطرفين فلا يدل اللفظ على التساوي اذ الدال على العام لا يدل على الخاص بعينه الثاني انه قد يكون
متساوي الطرفين باعتبار ذاته مباحا بالحجا باعتبار امر خارج ولا تناقض حينئذ الحكمان على الجملة فلا
يخلو هذا الموضع من نظر فانه اذا لم يكن فعل هذا المشتبه موجبا لضرر ما في الاخرة والا فيتعين ترجيح
تركه الا ان يقال انه يحصل لثواب او زيادة درجاته وهو على خلاف ما يفهم من افعال الورعين فانهم
يتركون ذلك تحرجا وتخوفا وبه يشعر لفظ الحديث وقوله صلى الله عليه وسلم ومن وقع في الشبهات
وقع في الحرام يحتمل وجهين احدهما انه اذا عود نفسه عدم التحرز مما يشتبه ذلك استهانه في نفسه
توقعه في الحرام مع العلم به الثاني انه من تعاطى الشبهات وقع في الحرام في نفس الامر فيمنع من تعاطي
الشبهات لذلك وقوله صلى الله عليه وسلم كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان يرتع فيه من باب
التمثيل والتشبيه ويوشك بكسر الشين بمعنى يقرب والحمى المحمي اطلق المصدر على اسم المفعول
الا وان لكل ملك حمى الا وان حمى الله محارمه يطلق المحارم على المنهيات تخصيصا وعلى ترك المامورات
... واطلاقا على الاول اشبه وقد عظم الشارع امر القلب لصدور الافعال الاختيارية عنه
وعما يقوم به من الاعتقادات والعلوم ورتب الامر فيه على المضغة والمراد المتعلق بها ولا شك ان
صلاح جميع الاعمال باعتبار العلم والاعتقاد بالمفاسد

الحديث الثاني

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال انفجنا ارنبا بمر الظهران فسعى القوم فلغبوا وادركتها فاخذتها فاتيت
بها ابا طلحة فذبحها وبعث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بوركها وفخذيها فقبله لغبوا اعيوا انفجنا
الارنب بفتح الهمزة وسكون النون وفتح الفا وسكون الجيم فنفجها اي اثرته فثار وكانه بمعنى الاثارة وذعرناه
فعدا ومر الظهران موضع معروف والحديث دال على جواز اكل الارنب فانه انما ينتفع ببعضها اذا ذبحت
للاكل وفيه دليل على الهدية وقبولها

الحديث الثالث

عن اسما بنت ابي بكر رضي الله عنهما
قالت نحرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرسا فاكلناه وفي رواية ونحن بالمدينة

الحديث الرابع

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهلية
واذن في لحوم الخيل ولمسلم قال اكلنا زمن خيبر الخيل وحمر الوحش ونهى النبي صلى الله عليه وسلم
عن الحمار الاهلي **يستدل** بهذين الحديثين من يرى جواز اكل الخيل وهو مذهب الشافعي وغيره وكرهه
مالك وابو حنيفة واختلف اصحاب ابي حنيفة هل هي كراهة تنزيه او كراهة تحريم والصحيح عندهم انها
كراهة تحريم واعتذر بعضهم عن هذا الحديث اعني بعض الحنفية بان فعل الصحابة في زمن النبي صلى الله
عليه وسلم انما يكون حجة اذا علم النبي صلى الله عليه وسلم وفيه شك وعلى انه معارض بقول بعض الصحابة
ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الخيل ثم ان سلم المعارض ولكن لا يصح التعلق به في مقابلة دلالة
النص وهذه اشارة الى ثلثة اجوبة فاما الاول انما يرد على هذه الرواية والرواية الاخرى لجابر
واما الرواية التي فيها واذن في لحوم الخيل فلا يرد عليها واما الثاني وهو المعارضة لحديث التحريم
فانا نعرفه بلفظ النهي لا بلفظ التحريم من حديث خالد بن الوليد وفي ذلك الحديث كلام ينقص به عن
مقاومة هذا الحديث عند بعضهم واما الثالث فانه اراد به دلالة الكتاب قوله تعالى والخيل والبغال
والحمير لتركبوها وزينة ووجه الاستدلال ان الاية خرجت مخرج الامتنان بذكر النعم على ما
دل عليه سياق الايات التي في سورة النحل فذكر الله تعالى الامتنان بنعمة الركوب والزينة في الخيل والبغال
والحمير وترك الامتنان بنعمة الاكل كما ذكر في الانعام ولو كان الاكل ثابتا لما ترك الامتنان به لان
نعمة الاكل في جنسها فوق نعمة الركوب والزينة فانه يتعلق بها البقا بغير واسطة ولا يحسن ترك
الامتنان بها على النعمتين وترك الامتنان بادناهما فدل ترك الامتنان بترك الاكل على المنع منه
لا سيما وقد ذكرت نعمة الاكل في نظايرها من الانعام وهذا وان كان استدلالا حسنا الا انه يجاب
عنه بوجهين احدهما ترجيح دلالة الحديث على الاباحة على هذا الوجه من الاستدلال من حيث قوته
بالنسبة الى تلك الدلالة الثاني ان يطالب بوجه الدلالة على عين التحريم فان ما يشعر به ترك الاكل
اعم من كونه متروكا على سبيل الحرمة او على سبيل الكراهة وفي الحديث دليل من حيث ظاهر اللفظ
في هذه الرواية على جواز النحر للخيل وقوله نهى النبي صلى الله عليه وسلم الى اخره يستدل به من يرى
تحريم الحمر الاهلية لظاهر النهي وفيه خلاف لبعض العلما بالكراهة المغلظة وفيه احتراز عن الحمار
الوحشي ودلالة على جواز اكله بطريق المفهوم

الحديث الخامس

عن عبد الله بن ابي اوفى
قال اصابتنا مجاعة ليالي خيبر فلما كان يوم خيبر وقعنا في الحمر الاهلية فانتحرناها فلما غلت بها القدور

نادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اكفئوا القدور ولا [تأكلوا] من لحوم الحمر شيئا عن
ابي ثعلبة قال حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الحمر الاهلية هذه الرواية تشتمل على لفظ
التحريم وهو ادل من لفظ النهي وامره صلى الله عليه وسلم باكفاء القدور محمول على انه بسبب تحريم الاكل
لحومها عند جماعة وقد ورد فيه علتان اخريان احدهما انها اخذت قبل المقاسم والثاني انه لاجل كونها
من حوالي القرية ولكن المشهور والسابق الى الفهم انه لاجل التحريم فان صحت تلك الرواية عن النبي صلى
الله عليه وسلم تعين الرجوع اليه وكفأت القدر اي قلبته وكببته ففرغت ما فيه الحديث
السادس عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال دخلت انا وخالد بن الوليد مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم بيت ميمونة فاتي بضب محنوذ فاهوى اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فقال بعض النسوة بيت
اللاتي في بيت ميمونة اخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يريد ان ياكل فرفع رسول الله صلى الله عليه
وسلم يده فقلت احرام هو يا رسول الله فقال لا ولكنه لم يكن بارض قومي فاجدني اعافه قال خالد
فاجتررته فاكلته والنبي صلى الله عليه وسلم ينظر المحنوذ المشوي بالرضف وهي الحجارة المحماة
فيه دليل على جواز اكل الضب لتقرير النبي صلى الله عليه وسلم على اكله مع العلم بذلك وهو احد
طرق الشرعية في الاحكام اعني الفعل والقول والتقرير مع العلم وفيه دليل على الاعلام بما
يشك في امره ليتضح الحال فيه فانه كان يمكن ان لا يعلم النبي صلى الله عليه وسلم عين ذلك الحيوان وانه ضب
فقصدوا الاعلام بذلك ليكونوا على يقين من اباحته ان اكله او اقر عليه وفيه دليل على ان مطلق
النفرة وعدم الاستطابة دليلا على التحريم بل امر مخصوص من ذلك ان قيل بان ذلك من اسباب التحريم
يعني الاستخباث كما يقوله الشافعي رحمه الله الحديث السابع عن عبد الله بن ابي
اوفى قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل الجراد فيه دليل على اباحة
اكل الجراد ولم يتعرض في الحديث لكونها ذكيت بذكاة مثلها كما تقوله المالكية من انه لا بد من سبب
يقتضي موتها كقطع رؤوسها مثلا فلا يدل على اشتراط ذلك ولا على عدم اشتراطه فانه لا صيغة
للعموم ولا بيان لكيفية اكلهم الحديث الثامن عن زهدم بن مضرب الجرمي قال كنا عند
ابي موسى فدعا بمائدته وعليها لحم دجاج فدخل رجل من بني تيم الله احمر شبيه بالموالي فقال هلم
فتلكأ فقال له هلم فاني قد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم ياكل منه زهدم بفتح الدال المهملة الزاي
وسكون الهاء بينهما ومضرب بضم الميم وفتح الضاد المعجمة وكسر الراء المهملة المشددة والجرمي بفتح الجيم
وسكون الراء المهملة وفي الحديث دليل على اباحة اكل الدجاج ودليل على البناء على الاصل فانه تبين ان هذا

الرجل علل بانه رآه ياكل شيئا فقذره فاما ان يكون كما قلنا في البناء على الاصل ويكون اكل الدجاج
الذي راه الرجل قذرا كرهها او يكون ذلك دليلا على انه لا اعتبار باكله النجاسة وقد جاء النهي عن لبن
الجلالة وقال الفقهاء اذا تغير لحمها باكل النجاسة لم تؤكل وهل هو استقذار والاكثر فيها انها تستعمل
للواحد والجماعة والمذكر بصيغة واحدة وتلكأ اي تردد وتوقف الحديث التاسع
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اكل احدكم طعاما فلا يمسح يده حتى
يلعقها او يلعقها يلعقها الاول بفتح الياء متعديا الى مفعول واحد ويلعقها الثاني بضمها متعديا
الى مفعولين وقد جاءت علة هذا مبينة في بعض الروايات انه لا يدري في اي طعامه البركة وقد يعلل بان
مسحها قبل ذلك فيه زيادة تلويث لما يمسح به مع الاستغناء عنه بالريق لكن اذا صح الحديث بالتعليل
لم يعدل عنه باب الصيد الحديث الاول عن ابي ثعلبة الخشني
قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انا بارض قوم اهل كتاب افناكل في
انيتهم وفي ارض صيد اصيد بقوسي وبكلبي الذي ليس بمعلم وبكلبي المعلم فما يصلح لي قال اما ما ذكرت
يعني من انية اهل الكتاب فان وجدتم غيرها فلا تاكلوا فيها وان لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها وما صدت
بقوسك فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت
بكلبك غير معلم فادركت ذكاته فكل ابو ثعلبة الخشني بضم الخاء وفتح الشين المعجمة منسوب
الى بني خشين من قضاعة وهو وائل بن النمر بن وبرة بن ثعلبة بالعين المعجمة بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة
وخشين تصغير اخشن قيل اسمه جرثوم بن ناشب وفي الحديث مسائل الاولى انه يدل على ان استعمال
اواني اهل الكتاب يتوقف على الغسل واختلف الفقهاء في ذلك على قاعدة تعارض الاصل والغالب وذكروا
الخلاف فيمن يتدين باستعمال النجاسة من المشركين واهل الكتاب كذلك [illegible]
اولئك لانهم يتدينون باستعمال الخمر والنصارى منهم من لا يتجنبون النجاسة [illegible]
كالرهبان فلا وجه لاخراجهم ممن يتدين باستعمال النجاسة والحديث جار على مقتضى ترجيح غلبة
الظن المستفاد من الغالب راجح على الظن المستفاد من الاصل الثانية فيه دليل على جواز الصيد
بالقوس والكلب معا ولم يتعرض في الحديث للتعليم المشترط والفقهاء تكلموا فيه وجعلوا المعلم
ما يترجر بالانزجار وينبعث بالاشلاء ولم ينظر في غير ذلك من الصفات والقاعدة ان ما رتب عليه الشرع
حكما شرعيا ولم يجد فيه حدا يرجع فيه الى العرف الثالثة فيه حجة لمن يشترط التسمية على
الارسال لانه وقف الاذن على التسمية والمعلق بالوصف ينتفي عند انتفائه عند القائلين بالمفهوم

وفيه ها هنا زيادة على كونه مفهوما مجردا وهو ان الاصل تحريم اكل الميتة وما اخرج الاذن منها الا ما
هو موصوف بكونه مسمى عليه فغير المسمى عليه يبقى على اصل التحريم داخلا تحت النص المحرم للميتة
الرابعة الحديث يدل على ان الصيد بالكلب المعلم لا يتوقف على الذكاة لانه لا فرق بينه وبين غير المعلم
في الذكاة فاذا اكل الكلب الصيد بظفره او نابه حل وان قتله بثقله ففيه خلاف في مذهب الشافعي
وقد يؤخذ من اطلاق الحديث جوازه وفيه بعض الضعف اعني اخذ الحكم من هذا اللفظ **الخامسة**
شرط صلى الله عليه وسلم في غير المعلم اذا اصاده ان يدرك ذكاة الصيد وهذا الادراك يتعلق بامرين
احدهما الزمان الذي يمكن فيه الذبح فان ادركه ولم يذبح فهو ميتة ولو كان ذلك لاجل العجز عما يذبح به لم
يعذر في ذلك والثاني الحيوة المستقرة كما ذكره الفقهاء فان ادركه وقد اخرج حشوته او اصابها بما يقتله
فلا اعتبار بالذكاة حينئذ هكذا على ما قاله الفقهاء **الحديث الثاني**
عن همام بن الحارث عن عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله اني ارسل الكلاب فيمسكن علي واذكر اسم
الله فقال اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل ما امسك عليك قلت وان قتلن قال وان قتلن ما
لم يشركها كلب ليس منها قلت له فاني ارمي بالمعراض الصيد فاصيب فقال اذا رميت بالمعراض فخزق فكله وان
اصاب بعرضه فلا تاكله وحديث الشعبي عن عدي نحوه وفيه الا ان ياكل الكلب فان اكل الكلب
فلا تاكل فاني اخاف ان يكون انما امسك على نفسه وان خالطها كلاب من غيرها فلا تاكل فانما سميت على
كلبك ولم تسم على غيره وفيه اذا ارسلت كلبك المكلب فاذكر اسم الله فان امسك عليك فادركته حيا
فاذبحه وان ادركته قد قتل ولم ياكل منه فكله فان اخذ الكلب ذكاته وفيه ايضا اذا رميت
بسهمك فاذكر اسم الله وفيه فان غاب عنك يوما او يومين فلم تجد فيه الا اثر سهمك فكل ان شئت فان وجدته
غريقا في الماء فلا تاكل فانك لا تدري الماء قتله او سهمك **فيه دليل** على اشتراط التسمية كما ذكرناه
في الحديث السابق وهو اقوى في الدلالة من الاول لان هذا مفهوم من مفهوم الشرط والاول مفهوم وصف
ومفهوم الشرط اقوى من مفهوم الوصف وفيه تصريح باباحة صيد الكلب اذا قتل بخلاف الحديث الماضي
فانما يؤخذ هذا الحكم منه بطريق المفهوم وهذا الحديث يدل على اباحة ما قتل الكلب بثقله بخلاف
الدلالة الماضية التي استضعفناها في الحديث المتقدم **وفيه** دليل على انه اذا شارك الكلب كلب
اخر فانه لا يحل لانك انما سميت على كلبك ولم تسم على كلب غيرك وهو دليل اخر على اشتراط التسمية والمعراض
بكسر الميم وسكون العين المهملة وبالراء المهملة وبعد الالف ضاد معجمة عصا راسها محدد فان
اصاب بحده اكل لانه كالسهم وان اصاب بعرضه لم يؤكل وقد علل في الحديث بانه وقيذ والوقيذ

ليس جح

في معنى السهم وهو في معنى ... وغيره من المثقلات والشعبي بفتح الشين المعجمة وسكون
العين المهملة اسمه عامر بن شراحيل من شعب همدان فاذا اكل الكلب من صيده ففيه قولان للشافعي
احدهما لا يؤكل لهذا الحديث ولما اشار اليه من العلة فانه دليل ظاهر على اجازة الامساك لنفسه
والثاني انه يؤكل لحديث اخر ورد فيه من رواية ابي ثعلبة الخشني وحمل هذا النهي في حديث عدي
على التنزيه وربما علل بانه كان من المياسير فاختير له الحمل على الاولى وان ابا ثعلبة كان على عكس
ذلك فاخذ له بالرخصة وهذا ضعيف لانه علل عدم الاكل بخوف الامساك على نفسه وهذه علة لا
تناسب الا التحريم اعني الامساك على نفسه اللهم الا ان يقال انه علل بخوف الامساك لا بحقيقة الامساك
فيجاب عن هذا بان الاصل التحريم في الميتة فاذا شككنا في السبب المبيح رجعنا الى الاصل وكذلك
ان شككنا ان الصيد مات بالرمي لوجود سبب اخر يجوز ان يحال عليه الموت لم يحل كالوقوع في الماء
مثلا بل قد اختلفوا فيما هو اشد من ذلك وهو ما اذا غاب عنه الصيد يوما ووجده ميتا وفيه اثر سهمه
ولم يعلم وجود سبب اخر من جريه الكلب لتجويز سبب اخر وقد ذكرنا ما دل عليه الحديث من
المنع اذا وجده غريقا لانه سبب الهلاك فلا نعلم انه مات بسبب الصيد وكذلك اذا تردى من
جبل لهذه العلة نعم يسامح في خبطه على الارض اذا اذا انطاير لانه امر لا بد منه **الحديث**
الثالث عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
من اقتنى كلبا الا كلب صيد او ماشية فانه ينقص من اجره كل يوم قيراطان قال سالم وكان ابو هريرة
يقول او كلب حرث وكان صاحب حرث **فيه دليل** على منع اقتناء الكلاب الا لهذه الاغراض المذكورة
اعني الصيد والماشية والزرع وذلك لما في اقتنائها من مفاسد الترويع والعقر للمار ولعل ذلك
لمجانبة الملائكة لمحالها ومجانبة الملائكة امر شديد لما في مخالطتهم من الالهام الى الخير والدعاء اليه
وفيه دليل على جواز الاقتناء لهذه الاغراض واختلف الفقهاء هل يقاس عليها غرض حراسة الدروب
ام لا واستدل المالكية بجواز اتخاذها للصيد من غير ضرورة على طهارتها فان ملابستها مع الاحتراز
عن مس شيء منها شاق والاذن في الشيء اذن في مكملات مقصوده كما ان المنع من لوازمه مناسب
للمنع منه وقوله وكان صاحب حرث يحمل على انه اراد ذكر سبب العناية بهذا الحكم حتى عرفه دونما
حمل غيره والمحتاج الى الشيء اكثر اهتماما بمعرفة حكمه من غيره **الحديث الرابع**
عن رافع بن خديج قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة من تهامة فاصاب الناس جوع فاصابوا
ابلا وغنما وكان النبي صلى الله عليه وسلم في اخريات القوم فعجلوا وذبحوا ونصبوا القدور فامر النبي

٢١١

الله عليه وسلم بالقدور فاكفيت ثم قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير فند منها بعير فطلبوه فاعياهم
وكان في القوم خيل يسيرة فاهوى رجل منهم بسهم فحبسه الله فقال ان لهذه البهائم اوابد كاوابد الوحش
فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا قال قلت يا رسول الله انا لاقوا العدو غدا وليست معنا مدى افنذبح
بالقصب فقال ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه ليس السن والظفر وساحدثكم عن ذلك
اما السن فعظم واما الظفر فمدى الحبشة **خديج** والد رافع بفتح الخا المعجمة وكسر الدال المهملة
وبعدها الجيم وفي الحديث دليل على ان ما توحش من المستانس يكون حكمه حكم الوحشي كما
ان ما تانس من الوحشي حكمه حكم المستانس وهذا القسم ومقابلة كل عشرة من الغنم ببعير قد يحمل
على انه قسمة تعديل بالقيمة وليس من طريق التعديل الشرعي كما جا في البدنة انها عن سبعة
ومن الناس من حمله على ذلك وند بمعنى شرد والاوابد جمع ابدة وهي ما تابدت اي نفرت وتوحشت
من الانس يقال ابدت بفتح البا المخففة تابد وتابد بكسرها وضمها ايضا ابودا وجا فلان بابدة
اي كلمة غريبة او خصلة للنفوس نفرة عنها الكلمة لازمة الا ان تجعل فاعلة بمعنى مفعولة ومعنى
الحديث ان من البهائم ما فيه نفار كنفار الوحش وفيه دليل على جواز الذبح بما يحصل به المقصود
من غير توقف على كونه حديدا بعد ان يكون محددا وقوله وذكر اسم الله عليه دليل على
اشتراط التسمية ايضا فانه علق الاذن بمجموع امرين والمعلق على شيئين ينتفي بانتفا احدهما
وفيه دليل على منع الذبح بالسن والظفر وهو محمول على المتصلين وقد ذكرت العلة فيهما في
الحديث واستدل به قوم على منع الذبح بالعظم مطلقا لقوله صلى الله عليه وسلم اما السن
فعظم علل منع الذبح بالسن بانه عظم والحكم يعم بعموم علته **باب الاضاحي**
الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه قال ضحى النبي صلى الله عليه وسلم بكبشين املحين اقرنين
ذبحهما بيده وسمى وكبر ووضع رجله على صفاحهما قال رحمه الله الاملح الاغبر الذي فيه سواد
وبياض **لا خلاف** ان الاضحية من شعاير الدين والمالكية تقدم فيها الغنم على الابل بخلاف
الهدايا فان الابل فيها مقدمة والشافعية تقدم الابل فيهما وقد يستدل للمالكية باختيار النبي
صلى الله عليه وسلم في الاضاحي للغنم وباختيار الله تعالى الغنم في فدا الذبيح والاملح الابيض
والملحة البياض وقد اختار الفقها هذا اللون للاضحية وفيه تعداد الاضحية وكذلك القرون من
المحبوبات فيها وفيه دليل على استحباب تولي الاضحية المضحي بنفسه اذا قدر على ذلك وفيه
دليل على التكبير عند الذبح **كتاب الاشربة**

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان عمر قال على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
اما بعد ايها الناس فانه نزل تحريم الخمر وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير
والخمر ما خامر العقل وثلاث وددت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عهد الينا فيهن عهدا ننتهي اليه الجد
والكلالة وابواب من ابواب الربا **فيه دليل** على ان اسم الخمر لا يقتصر على المعتصر من العنب كما قاله اهل
الحجاز خلافا لاهل الكوفة وقوله وهي من كذا او كذا جملة في موضع الحال وقوله خامر العقل مجاز تشبيه
وهو من باب تشبيه المعنى بالمحسوس والجد يريد به ميراثه وقد كان للتوريث فيه خلاف كبير ومذهب
ابي بكر رضي الله عنه انه ينزله منزلة الاب عند عدم الاب والكلالة من لا اب له ولا ولد عند الجمهور
الحديث الثاني عن عايشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سيل عن البتع فقال كل
شراب اسكر فهو حرام قال رحمه الله البتع نبيذ العسل **البتع** بكسر البا وسكون التا ويقال
بفتحها ايضا وفيه دليل على تحريمه وتحريم كل مسكر بعموم اهل الحجاز يرون ان المراد بالشراب الجنس
والعراقيون والكوفيون يحملونه على القدر المسكر وعلى قول الاولين يكون المراد بكونه اسكر انه مسكر
بالقوة اي فيه صلاحية ذلك **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال
بلغ عمر رضي الله عنه ان فلانا باع خمرا فقال قاتل الله فلانا الم يعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها جملوها اذابوها **فيه دليل**
على تحريم بيع ما حرمت عينه وفيه دليل على استعمال الصحابة القياس في الامور من غير نكير لان
عمر رضي الله عنه قاس تحريم بيع الخمر عند تحريمها على بيع الشحوم عند تحريمها وهو قياس من غير شك
وقد وقع تاكيد امره بان قال عمر فيمن خالفه قاتل الله فلانا الذي كنى عنه هو سمرة بن جندب
كتاب اللباس الحديث الاول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا الحرير فانه من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الاخرة **وعن**
حذيفة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في
انية الذهب والفضة ولا تاكلوا في صحافها فانها لهم في الدنيا ولكم في الاخرة **الحديث** يتناول
مطلق الحرير وهو محمول عند الجمهور على الخالص منه في حق الرجال وهو عندهم نهي تحريم واما الممتزج
بغيره فللفقها فيه اختلاف كثير فمنهم من يعتبر الغلبة في الوزن ومنهم من يعتبر الظهور في الروية واختلفوا
في القدر الحلي من هذا ومن يقول بالتحريم لعله يستدل بالحديث ويقول انه يدل على تحريم مسمى الحرير فما
خرج عنه بالاجماع حل ويبقى ما عداه على التحريم **الحديث الثاني** عن البرا بن عازب

رضي الله عنه قال ما رأيت من ذي لمة في حلة حمراء أحسن من رسول الله صلى الله عليه وسلم له شعر
يضرب منكبيه بعيد ما بين المنكبين ليس بالقصير ولا بالطويل **فيه دليل** على لبس الأحمر والحلة عند العرب
ثوبان وفيه دليل على توفير الشعر وهذه الأمور الخلقية المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم يستحب
الاقتداء به في هيئتها وما كان ضروريا منها لم يتعلق أصله باستحباب بل بوصفه

الحديث الثالث

عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع ونهانا عن سبع أمرنا
بعيادة المريض واتباع الجنازة وتشميت العاطس وإبرار القسم أو المقسم ونصر المظلوم وإجابة الداعي
وإفشاء السلام ونهانا عن خواتيم أو تختم الذهب وعن الشرب بالفضة وعن المياثر وعن القسي وعن
لبس الحرير والإستبرق والديباج **عيادة** المريض مستحبة عند الأكثرين بالإطلاق وقد يجب
حيث يضطر المريض إلى من يتعاهده وإن لم يعد ضاع والوجه الظاهرية من غير هذا القيد لظاهر الأمر
واتباع الجنائز يحتمل أن يراد به اتباعها للصلاة عليها فإن عبر به عن الصلاة فذلك من فروض الكفايات
عند الجمهور ويكون التعبير بالاتباع عن الصلاة من باب المجاز للملازمة في الغالب لأنه ليس من
الغالب أن يصلى على الميت ويدفن في محل موته ويحتمل أن يراد بالاتباع الرواح إلى محل الدفن لمواراته
والمواراة أيضا من فروض الكفايات لا تسقط إلا بمن يتأدى به وتشميت العاطس عند جماعة كثيرة
من باب الاستحباب بخلاف رد السلام فإنه من واجبات الكفايات **وقوله** وإبرار القسم أو المقسم
فيه وجهان أحدهما أن يكون المقسم مضموم الميم مكسور السين ويكون في الكلام حذف مضاف
تقديره يمين المقسم والثاني بفتح الميم والسين على أن يكون بمعنى القسم وإبراره هو الوفاء بمقتضاه وعدم
التحنيث فيه فإن كان ذلك على سبيل اليمين كما إذا قال والله لتفعلن كذا فهو آكد مما إذا كان على سبيل
التحليف كقوله بالله افعل كذا لأن في الأول إيجاب الكفارة على الحالف **وفيه** تحريم المال وذلك
إضراره ونصر المظلوم من الفروض اللازمة على من علم بظلمه وقدر على نصره لما فيه من إزالة المنكر ودفع
الضرر عن المسلم وأما إجابة الداعي فهي عامة والاستحباب شامل وهو من فروض الكفايات ما لم يقم مانع
واختلف الفقهاء في ذلك في إجابة الداعي إلى وليمة العرس هل تجب أم لا وتحصل أيضا في نظر بعضهم توسع
للعموم في الأعذار المرخصة في ترك إجابة الداعي وجعل بعضهم مخصصا لهذا العموم كقوله لا ينبغي
لأهل الفضل التسرع إلى إجابة الدعوات أو كما قال فجعل هذا القدر من التبذل بالإجابة في حق
أهل الفضل مخصصا لهذا العموم وفيه نظر وإفشاء السلام إظهاره والإعلان به فقد يخلف لذلك
مصلحة الود كما أشار إليه في الحديث الآخر من قوله عليه السلام ألا أدلكم على ما إذا فعلتموه

تحاببتم أفشوا السلام بينكم ولينتبه لأنا إذا قلنا باستحباب بعض هذه الأمور التي ورد فيها لفظ
الأمر وإيجاب بعضها قد استعملنا اللفظة الواحدة في الحقيقة والمجاز معا إذا جعلنا حقيقة الأمر الوجوب
ويمكن أن يخرج هذا على مذهب من يمنع استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز وهو المختار
مذهب من يرى أن الصيغة موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق الطلب فلا
يكون دالا على أحد الخاصين الذي هو الوجوب أو الندب فتكون اللفظة استعملت في معنى واحد
وفيه دليل على تحريم التختم بالذهب وهو راجع إلى الرجال ودليل على تحريم الشرب في آنية الفضة
وهو عام للرجال والنساء والجمهور على ذلك وفي مذهب الشافعي قول ضعيف أنه مكروه فقط ولا
اعتداد به لورود الوعيد عليه بالنار والفقهاء القياسون لم يقصروا هذا الحكم على الشرب وعدوه إلى
غيره كالوضوء والأكل لعموم المعنى فيه والمياثر جمع ميثرة بكسر الميم وأصل اللفظة من الواو لأنها مأخوذة
من الوثار والأصل موثرة قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها وهذا اللفظ مطلق في هذه الرواية
مقيد في غيرها وفيه النهي عن المياثر الحمر وفي بعض الروايات مياثر الأرجوان والقسي بفتح القاف
وكسر السين المهملة المشددة وهي ثياب حرير تنسب إلى القس قيل إنها بلدة من ديار مصر والإستبرق
ما غلظ من الديباج وذكر الديباج بعده إما من باب ذكر العام بعد ذكر الخاص ليستفاد بذكر الخاص
فائدة التنصيص ومن ذكر العام زيادة إثبات الحكم في النوع الآخر أو يكون ذكر الديباج من باب التعبير
بالعام عن الخاص ويراد به ما رق من الديباج ليقابل ما غلظ وهو الإستبرق وقد قيل إن الإستبرق
لغة فارسية انتقلت إلى لغة العرب وذلك الانتقال بضرب من التغيير كما العادة عند التعريب

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اصطنع
خاتما من ذهب وكان يجعل فصه في باطن كفه إذا لبسه فصنع الناس ثم إنه جلس على المنبر فنزعه وقال إني
كنت ألبس هذا الخاتم وأجعل فصه من داخل فرمى به ثم قال والله لا ألبسه أبدا فنبذ الناس خواتيمهم
وفي لفظ جعله في يده اليمنى **فيه دليل** على منع لبس خاتم الذهب وأن لبسه كان أولا وتجنبه
كان متأخرا وفيه دليل على إطلاق لفظ اللبس على التختم واستدل به الأصوليون على مسألة
التأسي بأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم فإن الناس نبذوا خواتيمهم لما رأوه صلى الله عليه وسلم
نبذ خاتمه وهذا عندي لا يقوى في جميع الصور التي يمكن في هذه المسألة فإن الأفعال التي يطلب
فيها التأسي على قسمين أحدهما ما كان الأصل أن يمنع لولا التأسي لقيام المانع منه فهذا يقوى الاستدلال
به في محله والثاني ما لا يمتنع فعله لولا التأسي كما نحن فيه فإن أقصى ما في الباب أن يكون لبسه

حراما على رسول الله صلى الله عليه وسلم دون الامة ولا يمتنع حينئذ ان يطرحه من ابيح له لبسه.
فمن اراد ان يستدل بمثل هذا على الناسخ فيما الاصل منعه لولا الناسخ لم يبعد جدا لما ذكرناه من
الفرق الواقع وفيه دليل على التختم في اليد اليمنى ولا يقال انه هذا فعل منسوخ لان المنسوخ
منه جواز اللبس لخصوص كونه ذهبا ولا يلزم من ذلك نسخ الوصف وهو التختم في اليمنى بخاتم
غير الذهب والله اعلم **الحديث الخامس** عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لبوس الحرير الا هكذا ورفع لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
اصبعيه السبابة والوسطى ولمسلم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير الا موضع نبي الله صح
اصبعين او ثلاث او اربع هذا الحديث يدل على استثناء هذا المقدار من المنع وقد ذكرنا توسع من توسع
في هذا واعتبر غلبة الوزن او الظهور ولا بد لهم في هذا الحديث من الاعتذار عنه اما بتاويل او بعدم
معارض **كتاب الجهاد** الحديث الاول عن عبد الله بن ابي اوفى
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض ايامه التي لقي فيها العدو وانتظرهم حتى مالت
الشمس قام فيهم فقال ايها الناس لا تتمنوا لقاء العدو واسالوا الله العافية فاذا لقيتموهم فاصبروا
واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم منزل الكتاب ومجري السحاب
وهازم الاحزاب اهزمهم وانصرنا عليهم **فيه دليل** على استحباب القتال بعد زوال الشمس
وقد ورد فيه حديث اصرح من هذا واثر عن بعض اصحابه ولعل ذلك لما ان الموت اشق الاشياء واصعبها
على النفوس من وجوه كثيرة وكانت الامور المقدرة عند النفس ليست كالامور المحققة لها
خشي ان لا تكون عند التحقيق كما ينبغي فكره تمني لقاء العدو لذلك ولما فيه من ان وقع الخلف في
النفس لما وعد الانسان من نفسه ثم وعدا مر بالصبر عند وقوع الحقيقة وقد ورد النهي
عن تمني الموت مطلقا لضر نزل من حديث لا تتمنوا الموت فان هول المطلع شديد وفي الجهاد زيادة
على مطلق الموت وقوله صلى الله عليه وسلم واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف من باب المبالغة
والمجاز الحسن فيجوز ان يكون من باب التشبيه مع حذف مضاف فان ظل الشيء لما كان ملازما له جعل
ثواب الجنة واستحقاقها عن الجهاد واعمال السيوف لازما لذلك كما يلزم الظل وهذا الدعاء
لعله اشاره الى ثلثة اسباب يطلب بها الاجابة احدها طلب النصر واعلاه الكتاب المنزل وعليه
يدل قوله منزل الكتاب اي كما انزلته فانصره واشارة الى القدرة بقوله ومجري السحاب واشار الى
امرين بقوله وهازم الاحزاب احدهما التفرد بالفعل وتجريد التوكل واطراح الاسباب واعتقاد

للقاتل انما يستحقه جميعه ثم هاهنا ما يدل على ما يسمى سلبا والفقهاء ذكروا امورا يستحقه القاتل
وترددوا في بعضها فان كان اسم السلب مطلقا على كل ما معه فقد يستدل به فيما اختلف فيه من
بعض الصور **الحديث التاسع** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
سرية الى نجد فخرجت فيها فاصبنا ابلا وغنما فبلغت سهماننا اثني عشر بعيرا ونفلنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعيرا بعيرا **فيه** دليل على بعث السرايا الى الجهاد وقد يستدل به على ان المنقطع
منها عن جيش الامام ينفرد بما يغنمه من حيث انه يقتضي ان السهمان كانت لهم ولا يقتضي ان غيرهم شاركهم
فيها وانما قالوا بمشاركة الجيش لهم اذا كانوا قريبا منه يلحقهم عونه ان احتاجوا وقوله ونفلنا النفل في
الاصل هو العطية غير اللازمة وذكر بعض اهل اللغة ان الانفال هي الغنائم والنفل في اصطلاح الفقهاء
على ما يجعله الامام لبعض الغزاة لاجل الترغيب وتحصيل مصلحة او عوض منها واختلف مذاهبهم في
محله فمنهم من جعله من راس الغنيمة ومنهم من جعله من الخمس وهو مذهب مالك رحمه الله واستحب بعضهم
من خمس الخمس والذي يقرب من لفظ هذا الحديث ان هذا التنفيل كان من الخمس لانه اضاف الاثني عشر
بعيرا الى سهمانهم فقد يقال انه اشارة الى ما تقرر لهم استحقاقه وهو الاربعة اخماس الموزعة عليهم
فيبقى النفل من الخمس واللفظ يحتمل غير ذلك احتمالا قريبا وان استبعد بعضهم ان يكون هذا النفل
الا من الخمس من جهة اللفظ فليس بالواضح الكثير وقد قيل انه يتبين كون هذا النفل من الخمس من مواضع
اخر **الحديث العاشر** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا جمع
الله الاولين والاخرين يرفع لكل غادر لواء فيقال هذه غدرة فلان بن فلان تحريم الغدر
وذلك في الحروب يحصل غالبا لممنوع شرعا اما لتقدم امان او ما يشبهه او لوجوب تقدم الدعوة حيث
تجب او يقال بوجوبها وقد يقرر بهذا الحديث ما هو اعم من امر الحروب وهو ظاهر اللفظ وان كان المشهور
بين جماعة من المصنفين وضعه في معنى الحرب وقد عوقب الغادر بالفضيحة العظمى وقد يكون ذلك من
باب مقابلة الذنب بما يناسب ضده في العقوبة فان الغادر اخفى جهة غدره ومكره فعوقب بنقيضه وهو
شهرته على روس الاشهاد وفي هذا اللفظ المروي هاهنا ما يدل على شهرة الناس والتعريف في القيامة
بالنسبة الى ابائهم خلاف ما حكي ان الناس يدعون في القيامة بالنسبة الى امهاتهم **الحديث
الحادي عشر** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان امراة وجدت في بعض مغازي النبي صلى الله عليه
وسلم مقتولة فانكر النبي صلى الله عليه وسلم قتل النساء والصبيان هذا حكم مشهور متفق عليه فيمن لا يقاتل

ويحمل هذا الحديث على ذلك لغلبة عدم القتال على النساء والصبيان ولعل سر هذا الحكم ان الاصل عدم
اتلاف النفوس وانما ابيح منه ما يقتضيه دفع المفسدة ومن لا يقاتل ولا هو اهل للقتال في العادة ليس في
احداث الضرر كالمقاتلين فرجع الى الاصل فيهم وهو المنع هذا مع ما في نفوس النساء والصبيان من مع ع
الميل وعدم التشبث الشديد بما يكونون عليه كثيرا او غالبا فرفع عنهم القتل لعدم مفسدة المقاتلة
في الحال الحاضر ورجاء هدايتهم عند بقائهم **الحديث الثاني عشر** عن انس بن مالك
رضي الله عنه ان عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام شكيا القمل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في غزاة لهما فرخص لهما في قميص الحرير ورايته عليهما **اجازوا** للمحارب لبس الديباج الذي لا يقوم غيره
مقامه في دفع السلاح وهذا الحديث يدل على جوازه لاجل هذه المصلحة المذكورة فيه ولعله تعين
كذلك في دفعها في ذلك الوقت وقد سماه الراوي رخصة لاجل الاباحة مع دليل الحظر **الحديث**
الثالث عشر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال كانت اموال بني النضير مما افاء الله على رسوله صلى
الله عليه وسلم مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب وكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خالصا
فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعزل نفقة اهله سنة ثم يجعل ما بقي في الكراع والسلاح عدة
في سبيل الله عز وجل **قوله** كانت اموال بني النضير مما افاء الله على رسوله يحتمل وجهين احدهما
ان يراد بذلك انها كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة لا حق فيها لغيره من المسلمين ويكون
اخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يخرجه منها لغير اهله ونفسه تبرعا منه صلى الله عليه وسلم
والثاني ان يكون ذلك مما يشترك فيه هو وغيره صلى الله عليه وسلم ويكون ما يخرجه منها لغيره من
تعيين المصرف واخراج المستحق وكذلك ما ياخذه صلى الله عليه وسلم لاهله من باب اخذ النصيب
المستحق من المال المشترك في المصرف ولا يمنع من ذلك قوله مما افاء الله على رسوله لان هذه اللفظة قد ترد
مع الاشتراك قال الله تعالى ما افاء الله على رسوله مع الاشتراك في المصرف وفي الحديث جواز الادخار
للاهل قوت سنة وفي لفظه ما يوجه الجمع بينه وبين الحديث الاخر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يدخر شيئا لغد فيحمل هذا على الادخار لنفسه والحديث الذي نحن في شرحه على الادخار لاهله
على انه لا يكاد يحصل شك في ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مشاركا لاهله فيما يدخره من القوت
ولكن يكون المعنى انهم المقصود بالادخار الذي اقتضاه حالهم حتى لو لم يكونوا لم يدخر وفيه
دليل على تقديم مصلحة الكراع والسلاح على غيرها لا سيما في مثل ذلك الزمان والمتكلمون على لسان
الطريقة قد يخالفون او بعضهم ما زاد على السنة خارجا عن طريقة التوكل **الحديث**

الرابع عشر عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال اجرى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ضمر
من الخيل من الحفياء الى ثنية الوداع واجرى ما لم يضمر من الثنية الى مسجد بني زريق قال ابن عمر وكنت
فيمن اجرى قال سفيان من الحفياء الى ثنية الوداع خمسة اميال او ستة ومن ثنية الوداع الى مسجد
بني زريق ميل **هذا** الحديث اصل في جواز المسابقة بالخيل وبيان الغاية التي يسابق اليها
وفيه اطلاق الفعل على الامر به والمسوغ له واما المسابقة على غير الخيل او الشروط التي اشترطت
في هذا العقد فليست من متعلقات هذا الحديث وكذلك ايضا لا يدل هذا الحديث على ابواب العوض
واحكامه فانه لم يصرح به فيه والاضمار ضد التسمين وهو تدريجها في اقواتها الى ان يحصل لها
الضمر والحفياء بفتح الحاء المهملة وسكون الفاء ثم باخر الحروف والف ممدودة وثنية الوداع مكانان
معلومان وزريق بالزاي المعجمة قبل الراء المهملة **الحديث الخامس عشر**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد وانا ابن اربع عشرة
سنة فلم يجزني وعرضت عليه يوم الخندق وانا ابن خمس عشرة سنة فاجازني **اختلف** الناس
في السن التي اذا بلغها الانسان ولم يحتلم حكم ببلوغه فقيل سبع عشرة وقيل ثماني عشرة وقيل خمس
عشرة وهذا مذهب الشافعي رحمه الله وقد استدل له بهذا الحديث واجازة النبي صلى الله عليه وسلم
ابن عمر في القتال لخمس عشرة سنة وعدم اجازته لما دونها ونقل عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله انه لما
بلغه هذا الحديث جعله حدا وكان يجعل من دون الخمس عشرة في الذرية والمالكيون لهذا الحديث
اعتذروا عن هذا الحديث بان الاجازة في القتال حكم منوط باطاقته والقدرة عليه وان اجازة النبي صلى
الله عليه وسلم لابن عمر في الخمس عشرة لانه راه مطيقا للقتال ولم يكن مطيقا له قبلها لا لانه اراد الحكم
على البلوغ وعدمه والله اعلم **الحديث السادس عشر** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم في النفل للفرس سهمين وللرجل سهما النفل بتحريك النون والفاء
يطلق ويراد به الغنيمة وعليه حمل قوله تعالى يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول ويطلق
على ما يجعله الامام لسرية او لبعض الغزاة خارجا عن السهمان المقسومة اما من اصل الغنيمة او من
الخمس على الاختلاف بين الناس في ذلك ومنه حديث نافع عن ابن عمر في سرية نجد وان
سهمانهم كانت اثني عشر او احد عشر بعيرا ونفلوا بعيرا بعيرا ومذهب مالك والشافعي رحمهما الله ان
للفارس ثلاثة اسهم ومذهب ابي حنيفة رحمه الله ان للفارس سهمين وهذا الحديث الذي ذكره
المصنف يعرض للتاويل من وجهين احدهما ان يحمل النفل على المعنى الذي ذكرناه فيكون المعطى زيادة على

السهمان خارجا عنها والثاني ان يكون اللام التي في قوله للفرس سهمين اللام التي للتعليل لا اللام
التي للملك والاختصاص اي اعطى الرجل سهمين لاجل فرسه اي لاجل كونه ذا فرس وللرجل سهم مطلقا
وقد اجيب عن هذا ببيان المراد في رواية اخرى بصريحه وهي رواية ابي معاوية عن عبيد الله عن نافع عن ابن
عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم لرجل ولفرسه ثلثة اسهم سهما له وسهمين لفرسه فقوله
اسهم استدل به على انه ليس خارجا عن السهمان وقوله ثلثة اسهم صريح في العدد المخصوص
وهذا الحديث الذي ذكرناه من رواية ابي معوية عن عبيد الله صحيح الاسناد الا انه قد اختلف فيه
على عبيد الله بن عمر ففي رواية بعضهم عنه للفرس سهمين وللرجل سهما وقيل انه وهم فيه اي هذا
الراوي وهذا الحديث اعني رواية ابي معوية وما في معناها له عاضد من غيره ومعارض لا يساويه
في الاسناد اما العاضد فرواه المسعودي حدثني ابو عمرة عن ابيه قال اتينا رسول الله صلى الله
عليه وسلم اربعة نفر ومعنا فرس فاعطى كل انسان منا سهما واعطى للفرس سهمين هذه رواية عبد الله
ابن يزيد عن المسعودي عن ابي بن خلفة عن ابي عمرو عن ابي عمرة قال ابو داود بمعناه الا انه قال
ثلثة نفر زاد فكان للفارس ثلثة اسهم وهذا الخلاف في الاسناد واما المعارض فمنه ما روى
عبد الله بن عمر وهو اخو عبيد الله الذي قدمنا ذكره عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
قسم يوم خيبر للفارس سهمين وللراجل سهما قال الشافعي وليس يشك احد من اهل العلم في تقدمة
عبيد الله بن عمر على اخيه في الحفظ وقال في القديم فانه سمع نافعا يقول للفرس سهمين وللرجل سهما
فقال للفارس سهمين وللرجل سهما قلت وعبيد الله وعبد الله هذان ابنا عمر بن حفص بن عاصم بن
عمر بن الخطاب وما ذكره الشافعي رحمه الله من تقدمة عبيد الله بن عمر على اخيه عند اهل العلم هو كذلك
ولكن في حديث مجمع بن جارية ما يعضده ويوافقه وهو حديث رواه ابو داود من حديث محمد بن يعقوب
ابن مجمع عن عمه مجمع بن جارية الانصاري وكان احد القراء الذين قرؤوا القران قال شهدنا الحديبية مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم فلما انصرفنا عنها اذا الناس يهزون الاباعر فقال بعض الناس لبعض ما
للناس قالوا اوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجنا مع الناس نوجف فوجدنا النبي صلى الله عليه
وسلم واقفا على راحلته عند كراع الغميم فلما اجتمع عليه الناس قرا عليهم انا فتحنا لك فتحا مبينا فقال
رجل يا رسول الله افتح هو قال نعم والذي نفس محمد بيده انه لفتح فقسمت خيبر على اهل الحديبية فقسمها
رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثمانية عشر سهما وكان الجيش الفا وخمسمائة فيهم ثلثمائة فارس
فاعطى الفارس سهمين وللراجل سهما رواه ابو داود عن محمد بن عيسى عن مجمع وهذا يوافق رواية عبد الله

بلغ [illegible]

عمر في قسم خيبر الا ان الشافعي قال في مجمع بن يعقوب انه شيخ لا يعرف قال فاخذنا في ذلك بحديث
عبيد الله ولم نر لحديث مثله يعارضه ولا يجوز رد خبر الا بخبر مثله

الحديث السابع عشر

وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل بعض من يبعث من السرايا لانفسهم خاصة سوى قسم عامة الجيش
هذا هو التنفيل بالمعنى الثاني الذي ذكرناه في معنى النفل وهو ان يعطي الامام [illegible] او لبعض
اهل الجيش خارجا عن السهمان والحديث مصرح بانه خارج عن قسم عامة الجيش الا انه ليس فيه لكونه من
راس الغنيمة او من الخمس فان اللفظ محتمل لهما جميعا والناس مختلفون في ذلك ففي رواية مالك عن ابي الزناد
انه سمع سعيد بن المسيب يقول كان الناس يعطون النفل من الخمس وهذا مرسل وروى محمد بن اسحق
عن نافع عن ابن عمر قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى نجد فخرجت معها فاصبنا نعما كثيرة
كثيره فنفلنا اميرنا بعيرا بعيرا لكل انسان ثم قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقسم بيننا غنيمتنا
فاصاب كل رجل منا اثني عشر بعيرا بعد الخمس وما حاسبنا رسول الله صلى الله عليه بالذي اعطانا ولا
عاب عليه ما صنع فكان لكل رجل منا ثلاثة عشر بعيرا بنفله وهذا يدل على ان التنفيل من راس
الغنيمة وروى زياد بن جارية عن حبيب بن مسلمة قال شهدت النبي صلى الله عليه وسلم نفل الربع في البداة
والثلث في الرجعة وهذا ايضا يدل على ان التنفيل من اصل الغنيمة ظاهرا مع احتمال لغيره وروى بحديث
حبيب هذا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل الربع بعد الخمس والثلث بعد الخمس وهذا يحتمل ان
يكون المراد منه ينفل منه بعد اخراج الخمس اي ينفل من اربعة اخماس ما ياتون به والغنيمة رد الغنيمة
الى موضع في البداة او في الرجعة وهذا ظاهر وترجم عليه ابو داود باب فيمن قال الخمس قبل النفل و[illegible]
بعضهم فيه احتمالا اخر وهو ان يكون قوله بعد الخمس اي بعد ان يفرد الخمس فعلى هذا يبقى محتملا لان
ينفل ذلك من الخمس او من غير الخمس فيحمله على ان ينفل من الخمس احتمالا لا ولحديث ابن اسحق صريح او كالصريح
والحديث يتعلق بمسائل الاخلاص في الاعمال وما يضر من المقاصد الداخلة فيها وما لا يضر وهو موضع
دقيق الماخذ ووجه تعلقه به ان التنفيل للترغيب في زيادة العمل والمخاطرة والمجاهدة وفي ذلك
مداخلة لقصد الجهاد لله تعالى الا ان ذلك لم يضرهم قطعا لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك
لهم ففي ذلك دلالة لا اشكال فيها على ان بعض المقاصد الخارجة عن محض التعبد لا يقدح في الاخلاص
وانما الاشكال في ضبط قانونها وتمييز ما يضر مداخلته من المقاصد وتقتضي الشركة فيه المنافية للاخلاص
وما لا يقتضيه ويكون تبعا لا اثر له ويتفرع عنه غير ما مسالة وفي الحديث دليل على ان للنظر للامام مدخلا
في المصالح المتعلقة بالمال اصلا وتقديرا على حسب المصلحة على ما اقتضاه حديث حبيب بن مسلمة في الربع

في الوضع والملك في ان الوجعل لما ذا بنا شق على الراجعين واشد لخوفهم لان العدو كان يتدبرهم نحو على
بفظه من امرهم المقتضى زيادة التحميل والبدا فلما لم يمكن فيها هذا المعنى اقتضى تعقبه ونظر الامام يتقيد
بالمصلحة لا على ان يكون بحسب التشهي وحيث سالنا النظر للامام انما يعني هذا اعني ان يفعل ما
تقتضيه المصلحة لا ان يفعل على حسب التشهي والله اعلم

الحديث الثامن عشر

عن ابي موسى عبد الله بن قيس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حمل علينا السلاح فليس
منا حمل السلاح يجوز ان يراد به ما يضاد وضعه ويكون ذلك كناية عن القتال به وان يكون حمله
ليراد به القتال ودل على ذلك قرينة قوله صلى الله عليه وسلم علينا ويحتمل ان يراد به ما هو اقوى
من هذا وهو الحمل به للضرب اي في حالة القتل والقصد بالسيف للضرب به وعلى كل حال فهو دليل على تحريم
قتال المسلمين وتغليظ الامر فيه وقوله فليس منا قد يقتضي ظاهره الخروج عن المسلمين لانه اذا حمل
علينا على ان المراد به المسلمون كان قوله فليس منا كذلك وقد ورد مثل هذا فاحتاجوا الى تاويله كقوله
صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا وقيل فيه فليس مثلنا او ليس على طريقتنا او ما يشبه ذلك فان كان
الظاهر كما ذكرناه دل الدليل على عدم الخروج عن الاسلام بذلك اضطررنا الى التاويل والله اعلم

الحديث التاسع عشر

عن ابي موسى قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل
يقاتل حمية ويقاتل رياء اي ذلك في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قاتل لتكون كلمة الله هي
العليا فهو في سبيل الله عز وجل في الحديث دليل على وجوب الاخلاص في الجهاد وتصريح بان
القتال للشجاعة والحمية والرياء خارج عن ذلك فاما الرياء فهو ضد الاخلاص بذاته لا يتاتى اجتماعهما
اعني ان يكون القتال لاجل الله تعالى ويكون جميعه لاجل الناس واما القتال للشجاعة فيحتمل وجوها
احدها ان يكون التعليل داخلا في قصد المقاتل اي قاتل لاجل اظهار الشجاعة فيكون فيه حذف مضاف
وهذا لا شك في منافاته للاخلاص وثانيها ان يكون ذلك تعليلا لقتاله من غير دخول في القصد بالقتال
كما يقال اعطى لكرمه ومنع لبخله واذى لسوء خلقه فهذا بمجرده من حيث هو هو لا يجوز ان يكون مرادا
بالسؤال ولا الذم فان المجاهد في سبيل الله انما فعل ما فعل لانه شجاع غير انه ليس يقصد به اظهار الشجاعة
ولا دخل قصد اظهار الشجاعة في التعليل وثالثها ان يكون المراد بقولنا قاتل للشجاعة انه قاتل لكونه شجاعا
فقط هذا غير المعنى الذي قبله لان الاحوال ثلثة حال يقصد بها اظهار الشجاعة وحال يقصد به اعلاء
كلمة الله عز وجل ولا اظهار الشجاعة عنه وهذا ممكن فان الشجاع الذي دهمه الحرب وكانت طبيعته المسارعة
الى القتال يبدأ بالقتال الطبيعية وقد لا يستحضر احد الامرين اعني انه لاجل الله ولا لاعلاء كلمة الله

الفرق بينهما ايضا ان المعنى الثاني لا ينافيه وجود قصد انه يقاتل لاعلاء كلمة الله لانه شجاع وقاتل
للمرا لا لانه شجاع فان الجبن مناف للقتال مع كل غرض يقصد واما المعنى الثالث فانه ينافيه القصد لانه
اوجد فيه القتال بعد القصود عن غيرها ومفهوم الحديث يقتضي انه في سبيل الله اذا قاتل لتكون كلمة
الله هي العليا وليس في سبيل الله اذا لم يقاتل كذلك فعلى الوجه الاول يكون فايدته بيان ان القتال
لهذه الاغراض مانع وعلى الوجه الاخر يكون فايدته ان القتال لاجل اعلاء كلمة الله تعالى شرط ونفيها
الفرق بين المعنيين وقد ذكرنا ان مفهوم الحديث الاشتراط لكن اذا قلنا بذلك فلا ينبغي ان نضيق فيه
بحيث يشترط مقارنته لساعة شروعه في القتال بل يكون الامر اوسع من هذا ونكتفي بالقصد العام
لتوجهه الى القتال وقصده بالخروج اليه لاعلاء كلمة الله ويشهد لهذا الحديث الصحيح في ان ما يكتب
للمجاهد استنان فرسه وشربها في النهر من غير قصد لذلك لما كان القصد الاول الى الجهاد واقعا
لم يشترط ان يكون ذلك في الجزئيات ولا يبعد ان يكون بينهما فرق الا انا اذا قوينا ما ذكرناه من انه لا
يشترط الا ان القصد باول الفعل المخصوص بعد ان يكون القصد صحيحا الى الجهاد لاعلاء كلمة الله تعالى
دفعا للحرج والمشقة فان حالة الفزع حالة دهش وقد ياتي على عقله فالتزام حضور الخواطر في ذلك
الوقت حرج ومشقة ثم ان الحديث يدل على ان المجاهد في سبيل الله من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا والمجاهد
لطلب ثواب الله تعالى والنعيم المقيم مجاهد في سبيل الله ويشهد له فعل الصحابي وقد سمع رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول قوموا الى جنة عرضها السموات والارض والقى التمرات التي في يده وقاتل حتى قتل
وظاهر هذا انه قاتل لثواب الجنة والشريعة كلها طافحة بان الاعمال لاجل الجنة اعمال صحيحة
غير معلولة لان الله تعالى ذكر صفة الجنة وما اعد فيها للعاملين ترغيبا للناس في العمل ومحال ان
يرغبهم في العمل للثواب ويكون ذلك معلولا مدخولا اللهم الا ان يدعي ان غيره من المقام اعلى منه فهذا قد
يسامح فيه اما ان يكون علة في العمل فلا فاذا ثبت هذا وان المقاتل لثواب الله تعالى والجنة مقاتل في
سبيل الله فالواجب ان نقول لاحد الامرين اما ان يضاف الى هذا المقصود اعني القتال لاعلاء كلمة الله
تعالى وما هو مثله او ما يلازمه كالقتال لثواب الله تعالى واما ان يقال ان المقصود بالكلام وسياقه
بيان ان هذه المقاصد منافية للقتال في سبيل الله فان السؤال انما وقع عن القتال لهذه المقاصد وطلب
بيان انها في سبيل الله ام لا فخرج الجواب عن قصد السؤال بعدم منافاة هذه المقاصد للجهاد في
سبيل الله وبان هذا القتال لاعلاء كلمة الله تعالى هو قتال في سبيل الله لا على سبيل الحصر وان لا يكون
غيره في سبيل الله ايضا لا ينافي ولا يضاد الاخلاص كالقتال لطلب الثواب والله اعلم واما العمل لجنة

فالحمية من فعل القلوب فلا يقتضي ذلك الا ان يكون مقصود القتال اما لطلب الفخار واما في مراد الحديث
ودلالة السياق وحينئذ يكون قاصدا للقتال في سبيل الله الا انه لا التفات له الى هذا الغرض وخروجه عن
القتال لاعلاء كلمة الله واما الرياء فلكونه المشارك القادح في الاخلاص ومعلوم ان المراد بالحمية الحمية لغير
دين الله تعالى فلا يبعد ذلك تخصيصا للظاهر في مواضع كثيرة وبيان ان الكلام يدل على ان المراد منه
بقرائنه وسياقه دلالة الدليل الخارج عن المراد منه وغير ذلك فان فعلنا ذا جعلنا قوله يقاتل للشجاعة
اي لاظهار الشجاعة فان العادة في قولهم بعد ذلك يقاتل رياء فلا يحتمل ان يراد بالرياء اظهار قصد
للرغبة في ثواب الله تعالى والمسارعة للقربات وبذل النفس في مرضاة الله تعالى والقتال لاظهار
الشجاعة مقاتل لغرض دنيوي وهو تحصيل المحمدة والثناء من الناس عليه بالشجاعة والمقصود ان يعلم ان
الاترى ان الحرب في جاهليتها كانت تقاتل للحمية واظهار الشجاعة ولم يكن لها قصد في الرياء باظهار الرغبة
في ثواب الله تعالى والدار الآخرة فافترق المقصدان وكذلك ايضا القتال للحمية مخالف للقتال للشجاعة
والقتال للرياء لان الاول قتاله لطلب المحمدة على الشجاعة وصفتها والاعلام بها على المقاتل وتحسينه له والقتال
للحمية قد لا يكون كذلك وقد يقاتل الجبان حمية لقومه او لحريمه كرها حالا لا بطلا والله اعلم

كتاب العتق

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شركا له في عبد فكان له ما يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فاعطى
شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق عليه ما عتق. **الكلام** عليه من وجوه الاول
صيغة من للعموم فيقتضي دخول اصناف المعتقين في الحكم المذكور ومنهم المريض وقد اختلف الناس في
ذلك فالشافعية رحمهم الله يرون انه ان خرج من الثلث جميع العبد قوم عليه نصيب الشريك وعتق
عليه لان تصرف المريض في ثلثه كتصرف الصحيح في كله ونقل عن احمد رحمه الله انه لا يقوم في حال المرض
وذكر قاضي الجماعة ابو الوليد بن رشد المالكي عن ابن الماجشون من المالكية رحمهم الله فيمن اعتق حصته
من عبد بينه وبين شريك في المرض انه لا يقوم عليه نصيب شريكه الا من رأس المال ان صح وان لم يصح لم
يقوم في الثلث على حال وعتق منه حصته وحدها والعموم كما ذكرناه يقتضي التقويم وتخصيصه بالجملة
الثلث ماخوذ من الدليل الدال على اختصاص تصرف المريض في التبرعات في الثلث. **الثاني**
العموم يدخل فيه المسلم والكافر وللمالكية رحمهم الله تصرف في ذلك فان كان الشريكان والعبد
كفارا لم يلزموا التقويم فان كانا مسلمين والعبد كافرا فالتقويم وان كان احدهما مسلما والآخر كافرا
فان اعتق المسلم حكم عليه سواء كان العبد مسلما او ذميا وان اعتق الكافر فقد اختلفوا في التقويم

مذاهب الاثبات والنفي والفرق بين ان يكون العبد مسلما فيلزم التقويم وبين ان يكون ذميا فلا يلزم
وان كانا كافرين والعبد مسلما ففي روايتان وللحنابلة ايضا وجهان فيما اذا اعتق الكافر نصيبه من مسلم
وهو موسر هل يسري الى باقيه فهذا التفصيل الذي ذكرناه يقتضي تخصيص صورتين من هذا العموم
احدهما اذا كان الجميع كفارا وسببه ما دل عندهم على عدم التعرض للكفار بخصوص الاحكام
الفرعية وثانيهما اذا كان المعتق هو الكافر على مذهب من يرى انه لا يقوم اذا كان العبد كافرا
فاما الاول فيرى ان المحكوم عليه هو الكافر ولا التزام له بفروع احكام الاسلام واما الثاني
فيرى ان التقويم اذا كان العبد مسلما لتعلق حق العتق بمسلم وثالثها اذا كانا كافرين والعبد مسلما
وسببه ما ذكرناه من تعلق حق المسلم بالعتق واعلم ان هذه التخصيصات ان اخرجت عن قاعدة كلية لا
تستند فيها الا الى نص معين فيحتاج الى الاتفاق عليها وان استندت الى نص معين فلا بد من النظر في
دلالته مع دلالة هذا العموم ووجه الجمع بينهما او التعارض. **الثالث** اذا اعتق احدهما نصيبه
ونصيب شريكه مرهون ففي السراية الى نصيب الشريك خلاف رحمهم الله وظاهر العموم يقتضي
التسوية بين المرهون وغيره ولكنه ظاهر يفسر بالشيء بعد القوة لانه خارج عن المعنى المقصود
بالكلام لان المقصود اثبات السراية الى نصيب الشريك على المعتق من حيث هو كذلك لا مع
قيام المانع فالمخالف لظاهر العموم يدعي قيام المانع من السراية وهو ابطال حق المرتهن ونعوضه
بانه متناول للفظ فيقوم وقيام المانع غير قوي لانه غير مقصود والموافق لظاهر العموم يلغي هذا المعنى
بان العتق قد يقوى على ابطال حق المالك في العين والرجوع الى القيمة فلان يقوى على ابطال حق المرتهن
كذلك اولى واذا الغى المانع عمل اللفظ العام عمله. **الرابع** اذا كان عبد ثم اعتق احدهما نصيبه
فيه من البحث ما قدمناه في امر العموم والتخصيص بحال عدم المانع والمانع هاهنا صيانة الكتابة
من الابطال وها هنا امر آخر وهو ان يكون متناولا للمكاتب ولا يكتفى في هذا بثبوت احكام
الرق عليه لان ثبوت تلك الاحكام لا يلزم منه تناول لفظ العبد له عند الاطلاق فان ذلك
حكم لفظي يؤخذ من غلبة استعمال اللفظ وقد لا يغلب الاستعمال ويكون احكام الرق ثابتة
وهذا المعنى انما هو في ادراج هذا الشخص تحت هذا اللفظ وتناول اللفظ له اقرب. **الخامس**
اعتق نصيبه ونصيب شريكه مدبر فيه ما تقدم من البحث وتناول اللفظ هاهنا اقوى من الكتابة
ولهذا كان الاصح من قولي الشافعي رحمه الله عند اصحابه انه يقوم عليه نصيب الشريك والمانع هاهنا
انجاز حق الشريك من قربة قصد اثباتها. **السادس** اعتق نصيبه من جارية ثبت الاستيلاد في نصيب

شريكه بينهما فالمانع من اعمال العموم ههنا اقوى مما تقدم لان السراية تتضمن نقل الملك من المالك
الى مالك عند من يمنع من بيعها وهذا اصح وجهي الشافعية رحمهم الله ومن يجري على العموم يلغي هذا
المانع بان الاعتاق وسرايته كالاتلاف وايلاد الولد توجب القيمة ويكون التقويم سبيله سبيل
غرامة المتلفات وذلك يقتضي التخصيص لصدوره ممن يحله الاتلاف [illegible] العموم
يقتضي ان لا فرق بين عتق ما ذون له او غيره ما ذون والحنفية فرقوا بين الاعتاق المأذون فيه
وغيره كما لو قال لشريكه اعتق نصيبك **الثامن** قوله عليه السلام اعتق يقتضي صدور
العتق منه واختياره له يثبت الحكم حيث كان مختارا وينتفي حيث لا اختيار اما من حيث المفهوم واما
لان السراية على خلاف القياس فيختص بمورد النص واما لان ما في معنى مناسب يقتضي التخصيص
بالاختيار وهاهنا ثلاث مراتب مرتبة لا اشكال في وقوع الاختيار فيها ومرتبة لا اشكال
في عدم الاختيار فيها ومرتبة مترددة بينهما اما الاولى فاصدار الصيغة المقتضية للعتق بنفسها
ولا شك في دخولها في مدلول الحديث واما الثانية فمثالها اذا ورث بعض يعتق عليه ذلك
البعض فلا سراية ولا تقويم عند الشافعية ونص عليه ايضا بعض مصنفي المالكية والحنفية لعدم
الاختيار معا وعن احمد رحمه الله رواية انه يعتق عليه نصيب الشريك اذا كان موسرا ومن
امثلتها ان يعجز المكاتب نفسه بعد ان اشترى شقصا يعتق على سيده فان الملك والعتق يحصل
بغير اختيار السيد فهو كالارث واما المرتبة الثالثة الوسطى فهي ما اذا وجد سبب العتق
باختياره وهذا ايضا يختلف رتبه فمنه ما يقوى فيه تنزيل مباشرة السبب منزلة مباشرة المسبب
كقبوله لبعض قريبه من بيع او هبة او وصية وقد نزله الشافعي منزلة المباشرة وقد نص عليه ايضا بعض
المالكية في الشراء والهبة ويكون من ذلك قبيله بعينه عند من يرى العتق بالمثلة وهو ملك واحمد
ومنه ما يضعف عن هذا وهو تعجيز السيد المكاتب بعد ان اشترى شقصا ممن يعتق على سيده فاشتغل
الملك بالتعجيز الذي هو سبب العتق لما حاز اختياره بسبب العتق بالشراء وغيره وفيه اختلاف
لاصحاب الشافعي وجه ضعيف هذا عن الاول انه لم يقصد التملك وانما قصد التعجيز ويحصل الملك
ضمنا الا ان هذا ضعيف والاول اقوى **التاسع** الحديث يقتضي الاختيار في العتق وقد نزلوا منزلته
الاختيار في سبب العتق على الوجه الذي قدمناه ولا يدخل تحت اختياره ما يوجب الحكم عليه بالعتق
نفرق بين اختياره ما يوجب العتق في نفس الامر وبين اختياره ما يوجبه ظاهرا فعلى هذا اذا قال
احد الشريكين لصاحبه قد اعتقت نصيبك وهو معسر انه هذا القول ثم اشترى احدهما نصيبه

نصيبه

ينبغي ان

صاحبه فانه يحكم بعتق النصيب المشترى عليه مؤاخذة للمشتري باقراره وهل يسري الى نصيبه يقتضي
ما قرره انه لا يسري لانه لم يختر ما يوجب العتق في نفس الامر وانما اختار ما يوجب الحكم به ظاهرا
وقال بعض المتقدمين من الحنابلة يعتق جميعه وهو ضعيف **العاشر** ظاهر العتق التنجيز واجرى
الفقهاء مجراه التعليق بالصفة مع وجود الصفة واما العتق الى اجل فاختلف المالكية فيه فالمنقول عن
مالك وابن القاسم رحمهما الله انه يقوم عليه الان ويعتق الى الاجل وقال سحنون ان شاء المتمسك قومه الساعة
وكان جميعه حرا الى سنة مثلا وان شاء تماسك ولا يبيعه قبل السنة الا من شريكه واذا تمت السنة
قوم على مبتدى **الحادي عشر** الشرك في الاصل مصدر وهو لا يقبل العتق واطلق على
متعلقه وهو المشترك وعلى هذا لا بد من اضمار تقدير جزء مشترك او ما يقارب ذلك لان المشترك
في الحقيقة هو جملة العين او الجزء المعين منها اذا افرد بالتعيين كاليد والرجل مثلا واما النصيب
٢ المشاع فلا اشتراك فيه **الثاني عشر** يقتضي الحديث انه لا يفرق بين الجزء المعين من القليل
والكثير لاجل التنكير الواقع في جواب الشرط **الثالث عشر** اذا اعتق عضوا معينا كالرجل
واليد اقتضى الحديث ثبوت الحكم المذكور فيه وخلافا لابي حنيفة رحمه الله في الطلاق حاولها هنا
وتناول اللفظ لهذه الصورة اقوى من تناول الجزء المشاع على ما قررناه لان الجزء الذي افرد بالعتق
مشترك حقيقة **الرابع عشر** يقتضي ان يكون المعتق جزءا من المشترك فيتصدى النظر فيما
اذا اعتق الجنين هل يسري الى الام **الخامس عشر** قوله عليه السلام له يقتضي ان يكون العتق
ها هنا مصادفا للنصيب كقوله اعتقت نصيبي من هذا العبد فعلى هذا لو قال اعتقت نصيب شريكي
لم يؤثر في نصيبه ولا في نصيب الشريك على المذهبين فلو قال للعبد الذي يملك نصفه نصفك
حر او اعتقت نصفك فهل يحمل على النصف المختص به او يحمل على النصف شائعا فيه اختلاف لاصحاب
الشافعي وعلى كل حال فقد عتق اما كل نصيبه او بعضه وهو داخل تحت الحديث **السادس
عشر** هذه الرواية تقتضي ثبوت هذا الحكم في العبد والامة مثله بطريق التشبيه او هذا اللفظ
من القياس الذي في معنى الاصل الذي لا ينبغي ان ينكره منصف غير انه قد ورد ما يقتضي دخول الامة
في اللفظ فانهم اختلفوا في رواية تعال القعنبي عن مالك عن نافع عن ابن عمر في مملوك وكذلك جاء في
رواية ايوب عن نافع واما عبيد الله عن نافع فاختلفوا عليه ففي رواية ابي اسامة وابن نمير عنه في مملوك
كما في رواية القعنبي عن مالك وفي رواية بشر بن مفضل عن عبيد الله في عبد وفي بعض هذه الروايات
عموم وجاء ما هو اقوى من ذلك في رواية موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر انه كان يرى في العبد والامة

يكون بين الشركاء فيعتق احد نصيبه منه تقول قد وجب عليه عتقه كله وفي آخر الحديث يخبر
بذلك ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك جاء في رواية صخر بن جويرية عن نافع بذكر العبد والامة
قريبا مما ذكرناه من رواية موسى وفي آخره رفع الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم **السابع عشر**
قوله صلى الله عليه وسلم وكان له مال ان كان بالفاء فكان له مال اقتضى ذلك ان يكون اليسار معتبرا في وقت
العتق وان كان بالواو احتمل ان يكون الحال والامر كذلك **الثامن عشر** قوله صلى الله عليه وسلم
له مال يخرج عنه من لا مال له وبه قال الشافعية فيما اذا اوصى احد الشريكين باعتاق نصيبه بعد موته
فاعتق بعد موته فلا سراية وان خرج كله من الثلث لان المال ينتقل بالموت الى الوارث ويبقى الميت لا مال
له ولا تقويم على من لا يملك شيئا وقت نفوذ العتق في نصيبه فكذلك لو كان يملك كل العبد فاوصى بعتق
جزء منه فاعتق منه لم يسر وكذلك لو دبر احد الشريكين نصيبه فقال اذا مت فنصيبي منك حر وكان
هذا جاريا على ما ذكرناه عند من قال به وظاهر المذهب عند المالكية فيمن قال اذا مت فنصيبي منك
حر انه لا يسري وقيل انه يقوم في ثلثه وجعله موسرا بعد الموت **التاسع عشر** اطلق الثمن
في هذه الرواية والمراد القيمة فان الثمن ما اشتريت به العين واللازم انما هو القيمة لا الثمن وقد تبين المراد في
رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله ما يبلغ ثمنه يقوم عليه قيمة عدل وفي رواية عمرو بن دينار عن سالم
عن ابيه ايما عبد كان بين اثنين فاعتق احدهما فان كان موسرا فانه يقوم عليه باعلى القيمة او قال قيمة
لا وكس ولا شطط وفي رواية ايوب من كان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل وفي رواية موسى
تمام وقال قيمة العدل وفي هذا ما يبين ان المراد بالثمن القيمة **العشرون** قوله صلى الله عليه
وسلم ما يبلغ ثمن العبد يقتضي تعليق الحكم بما يبلغ ثمن العبد فلو كان له مال لا يبلغ كمال القيمة وكان
قيمة بعض النصيب ففي السراية وجهان لاصحاب الشافعي فيمكن ان يستدل لمن لا يرى بالسراية بمفهوم
هذا اللفظ ويوجه بان في السراية بعض تملك الشريك عليه والاصح عندهم السراية الى القدر الذي
هو موسر به تحصيلا للحرية بقدر الامكان والمفهوم في مثل هذا ضعيف **الحادي والعشرون**
اذا ملك ما يبلغ كمال القيمة الا ان عليه دينا يساوي ذلك او يزيد عليه فهل يثبت الحكم في السراية والتقويم
فيه الخلاف الذي في منع الدين الزكوة ووجه الشبه بينهما اشتراكهما في كونهما حقا لله تعالى مع ان
فيهما حقا للآدمي ويمكن ان يستدل بالحديث من لا يرى الدين مانعا ها هنا اخذا بالظاهر مانعا تخصيص
هذه الصورة بالمانع الذي يعمه فيهما والمالكية على اصلهم في ان من عليه دينا بقدر ماله فهو معسر
الثاني والعشرون يقتضي الخبر انه حصل العتق ما بقي بقيمة نصيب شريكه فيقوم عليه وان

لم يملك غير هذا الظاهر والشافعية اخرجوا قوت يومه وقوت من تلزمه نفقته ودست ثوب وسكنى
يوم والمالكية اختلفوا فقيل لا يعتبر ويترك له قوت الايام وكسوة ظهره كما في المدونة التي عليه ويباع منزله الذي
يسكن فيه وشوار بيته قال اشهب منهم انما يترك له ما يواريه لصلاته **الثالث والعشرون**
اختلف العلماء في وقت حصول العتق عند وجود شرائط السراية الى الباقي وللشافعي فيه ثلاثة اقوال
احدها وهو الاصح عند اصحابه انه يحصل بنفس الاعتاق وهي رواية عن مالك رحمه الله الثاني ان
العتق لا يحصل الا اذا ادى نصيب الشريك وهو ظاهر مذهب مالك الثالث انا نتوقف فان ادى
القيمة بان بحصول العتق من وقت الاعتاق وان لم يؤد بان انه لم يعتق والفاظ هذا الحديث المذكور مختلفة
عند الرواة ففي بعضها قوة لمذهب مالك وفي بعضها ظهور لمذهب الشافعي وفي بعضها احتمال
متقارب والفاظ هذه الرواية تشعر بما قاله مالك وقد استدل بها على هذا المذهب لانها تقتضي ترتيب
التقويم على عتق النصيب وتعقب الاعطاء وعتق الباقي للتقويم فهذا الترتيب بين الاعطاء وعتق
الباقي للتقويم فالتقويم انما يكون راجعا الى الترتيب في الوجود او الى الترتيب في المرتبة والثاني باطل
لان عتق النصيب الباقي على قول السراية بنفس اعتاق الاول اما مع اعتاق الاول او عقيبه فالتقويم
ان اريد به الامر الذي يقوم الحاكم والمقوم فهو متاخر في الوجود عن عتق النصيب والسراية معا
فلا يكون عتق الشريك مرتبا على التقويم مع ما فيه من المجاز فان التقويم سبب التسبب مع العتق الاول
بعدم جعل الاعطاء وعتق الباقي ولا يكون عتق الباقي متاخرا على ما دل عليه ظاهر اللفظ واذا بطل
الثاني تعين الاول وهو ان يكون راجعا الى الترتيب في الوجود اي يقع اولا التقويم ثم الاعطاء وعتق
الباقي وهو مقتضى مذهب مالك الا انه ينبغي على هذا احتمال ان يكون وعتق معطوفا على قوم لا على اعطى
ولا يلزم تاخر عتق الباقي عن الاعطاء ولا كونه معه في درجة واحدة تعليقك بالنظر في ارجح الاحتمالات
اعني عطفه على اعطى او عطفه على قوم واقوى منه رواية عمرو بن دينار عن سالم عن ابيه اذ فيها فان كان
موسرا فانه يقوم عليه باعلى القيمة او قال قيمة لا وكس ولا شطط ثم يغرم لصاحبه حصته ثم يعتق
جاء بلفظ ثم المقتضية لترتيب العتق على الاعطاء والتقويم واما ما يدل لظاهره للشافعي فرواية حماد
ابن زيد عن ايوب عن نافع عن ابن عمر من اعتق نصيبا له في عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمته
العبد فهو عتيق واما ما في رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله فما جاء فيها من اعتق شركا له في عبد
فقد عتق كله ان كان للذي اعتق نصيبه من المال ما يبلغ ثمنه يقوم عليه قيمة عدل فيدفع الى شركائه
انصباءهم ويخلي سبيله فالذي ادل ما يستدل به لمذهب الشافعي رحمه الله بقوله فقد عتق كله فان

ظاهره يقتضي تعقيب عتق كله لاعتاقه النصيب وفي آخره ما يشهد لمذهب مالك رحمه الله فانه قال
يقوم عليه قيمة عدل ثم يستتبع الاعتاق في النصيب المقوم ودفع القيمة الى الشركاء عقيب التقويم وذكر
تخلية السبيل بعد ذلك بالواو والذي يظهر في هذا ان ينظر الى هذه الطرق ومخارجها فاذا اتفقت
الروايات في مخرج واحد اخذنا بالاكثر فالاكثر وبالاحفظ فالاحفظ ثم نظرنا في اقربها دلالة على المقصود
فعملنا بها واقوى ما ذكرنا لمذهب الشافعي رحمه الله رواية حماد وقوله من اعتق نصيبا له في عبد وكان له
من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل فهو عتيق لكنه يحتمل ان يكون المراد انه آيل الى العتق وان العتق قد وجب
له وتحقق واما قضيته وجوبه بالنسبة الى تعجيل السراية او توقفها على الادا فيحتمل فاذا آل الحال الى هذا
فالواجب النظر في اقوى الدلالتين واظهرهما دلالة ما على تراخي العتق عن التقويم والاعطا ودلالة
لفظة عتيق على تنجيز العتق هذا بعد ان يجري ما ذكرناه من اختلاف الطرق واتفاقها **السابع**
والعشرون يمكن ان يستدل به من يرى السراية بنفس الاعتاق فعلى عكس ما تقتضيه في الوجه قبله وطريقه
انه لو لم تحصل السراية بنفس الاعتاق لما تعينت القيمة جزء الاعتاق لكن تعينت فالسراية حاصلة
بالاعتاق بيان الملازمة انه اذا تاخرت السراية عن الاعتاق وتوقفت على التقويم عتق الشريك نصيبه
ونفذ واذا نفذ فلا تقويم فلو تاخرت السراية لم يتعين التقويم لكنها متعينة بالحديث **الخامس**
والعشرون اختلفت الحنفية في تجزي الاعتاق بعد اتفاقهم على عدم تجزي العتق فابو حنيفة يرى بالتجزي
في الاعتاق وصاحباه لا يريانه وبنوا على ابي حنيفة ان الثابت ان يعتق انتقال الملك ويضمن لشريكه لانه جنى
على ملكه بالافساد او استسعى العبد لانه يكون هنا في حال السالم للعتق او ركاد لحال الاعتبار ويسقط
التضمين ونفي الاجزا للاحكان وعند ابي يوسف ومحمد لما لم يتجزأ الاعتاق عتق كله ولا يملك اعتاقه
ولهما ان يستند لا بالحديث ويحتج بما ذكرناه من تعين القيمة فيه ومع تجزي الاعتاق لا تتعين القيمة
السادس والعشرون الحديث يقتضي وجوب القيمة على المعتق للنصيب اما صريحا كما في بعض
الروايات كما يقوم عليه قيمة العدل فيدفع لشركائه حصصهم واما دلالة سياقه
لا يشك فيه احد كما في رواية اخرى وهذا يرد من يرى ان في العبد يعتق من بيت مال المسلمين وهو قول
يروى عن ابن سيرين رحمه الله ومقتضاه التقويم على الموسر وذكر بعضهم قولا آخر انه ينفذ عتق من
اعتق ويبقى من لم يعتق على نصيبه يفعل فيه ما يشاء وروي في ذلك عن عبد الرحمن بن يزيد قال كان بيني
وبين الاسود غلام شهد القادسية وابلى فيها فارادوا عتقه وكنت صغيرا فذكر ذلك الاسود لعمر فقال
اعتقوا انتم ويكون عبد الرحمن على نصيبه حتى يرغب في مثل ما رغبتم فيه او ياخذ نصيبه وفي رواية عن

الاسود قال كان لي ولاخوي غلام ابلى يوم القادسية فاردت عتقه لما صنع فذكرت ذلك لعمر
فقال افسد عليهم نصيبهم فقال بعضهم لو رأى التضمين لم يكن ذلك افسادا لنصيبهم والافساد
صحيح غير في ان اباه قوله بعدم التضمين عند اليسار ههنا نظر وعلى كل تقدير فالحديث يدل
على التقويم عند اليسار المذكور فيه **السابع والعشرون** قوله عليه السلام قوم عليه قيمة
عدل يدل على اعمال الظنون في باب القيم وهو امر متفق عليه لامتناع القطع على الجزئيات من القيم في مدة
الزمان **الثامن والعشرون** استدل به على ضمان المتلفات التي ليست من ذوات الامثال
بالقيمة لا بالمثل صورة **التاسع** والعشرون اشتراط قيمة العدل يقتضي اعتبار ما تختلف فيه
القيمة عرفا من الصفات التي يعتبرها الناس **الثلاثون** فيه التصريح بعتق نصيب الشريك
العتق بعد اعطا شركائه حصصهم قال بعض (?) هو ابن يزيد عن ربيعة عتقه [illegible] وقد حمل
على انه يمنع عتق المشاع **الحادي** والثلاثون ظاهره تعلق العتق باعطا شركائه حصصهم
لانه رتب على العتق التقويم بالفاء ثم على التقويم بالواو الاعطا والعتق وعلى قولنا انه يسري بنفس
العتق لا يتوقف العتق على التقويم والاعطا وقد اختلفوا في ذلك على ثلثة اقوال احدها انه يسري
الى نصيب الشريك بنفس العتق والثاني يعتق باعطا القيمة والثالث انه موقوف فان اعطى القيمة
تبينت السراية من وقت العتق وهذا القول قد لا ينافيه لفظ الحديث **الثاني والثلاثون**
قوله صلى الله عليه وسلم والا فقد عتق منه ما عتق فقط لان الحكم السابق يقتضي عتق الجميع اعني
عتق الموسر فيكون عتق المعسر لا يقتضيه نعم بقي ههنا انه هل يقتضي بقا الباقي من العبد
على الرق او يستسعى العبد فيه نظر والذين قالوا بالاستسعا منع بعضهم ان يدل الحديث على بقا
الرق في الباقي وانه انما يدل على عتق هذا النصيب فقط ويوخذ حكم الباقي من حديث اخر وسياتي
الكلام في ذلك ان شا الله تعالى **الحديث الثاني** عن ابي هريرة رضي الله عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شقصا من مملوك فعليه خلاصه في ماله فان لم يكن له مال
قوم المملوك قيمة عدل ثم استسعي غير مشقوق عليه **فيه مسائل** المسئلة الاولى في تصحيحه
وقد اخرجه الشيخان في صحيحيهما وحسبك بذلك فقد قالوا ان ذلك على درجة الصحيح والذين
لم يقولوا بالاستسعاء تعللوا في تضعيفه بتعليلات لا تصبر على النقد ولا يمكنهم الوفاء بمثلها في المواضع
التي يحتاجون الى الاستدلال باحاديث ترد عليهم فيها بمثل تلك التعليلات فلنقتصر على هذا
القدر ههنا في الاعتماد على تصحيح الشيخين ونترك البسط فيه الى موضع البسط ان شا الله تعالى

المسألة الثانية قوله صلى الله عليه وسلم من مملوك يعم الذكر والانثى معا عند ذا الرواية الاخرى
في نصيبه على ان بعض الناس ادعى ان لفظ العبد يتناول الذكر والانثى في هذا الحكم ومراده اثر بعده
الكل يعم على انه قد يعتق منه ما عتق والاقرب ان لفظ المملوك يتناول المملوكة المسألة الثالثة
قوله صلى الله عليه وسلم فعليه خلاصه قد يشعر انه لا يسري بنفس العتق لانه قد يخلص على هذا التقدير
من العتق واللفظ يشعر باستمرار الخلاص الا ان يقع تجوز فكما يقال فعليه خلاصه وما يقارب
منه المسألة الرابعة قوله صلى الله عليه وسلم فعليه خلاصه كله هذا مراد به الكل من حيث هو كل اعني
الكل المجموعي لان جميعه قد تخلص بالعتق السابق والذي ناسبه كل من حيث هو وهو تتمة عتقه
المسألة الخامسة قوله صلى الله عليه وسلم في ماله يستدل به على انه ... ما يبقى على من يقول انه يعتق من
بيت المال وهو ابن سيرين المسألة السادسة قد يستدل به لمن يقول ان المعتق الذي لم
... لا واستبقاه ان يعتق بعد عتق الاول اذا كان الاول معسرا لانه لو اعتق ونفذنا ... على الاول فانه يكون
خلاصه من ماله لكن يرد عليه ذلك ان ... فانكانت من لوازم عدم صحة عتقه انه يسري بنفس العتق
على المعتق الاول فيكون هذا دليلا على ان السراية بنفس العتق بقي النظر في الترجيح بين هذه الدلالة
وبين الدلالة التي قدمناها في قوله صلى الله عليه وسلم قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم
وعتق عليه العبد وان ظاهره ترتب العتق على اعطاء القيمة فاي الدليلين كان اظهر عمل به
قوله صلى الله عليه وسلم فعليه خلاصه في ماله يقتضي عدم استسعاء العبد عند يسار المعتق المسألة السابعة
الثامنة قوله صلى الله عليه وسلم فان لم يكن له مال الظاهر ان النفي العام للمال وانما يراد به ما يؤدي الى
خلاصه المسألة التاسعة قوله صلى الله عليه وسلم استسعي العبد الاستسعاء ان يكلف به ... من
الرق وشرط ذلك ان يكون غير مشقوق عليه وفي ذلك الحوالة على الاجتهاد والعمل بالظن في مثل هذا
كما ذكرناه في تعديل القيمة المسألة العاشرة الذين قالوا بالاستسعاء في حالة ... المعتق هذا
مستندهم ومعارضة مخالفيهم بما قدمناه من قوله صلى الله عليه وسلم والا فقد عتق منه ما عتق
والنظر يخصه في تقدم احد الدليلين على الاخرى اعني دلالة عليه السلام فقد عتق منه ما عتق على رق
الباقي ودلالة الاستسعاء على لزوم الاستسعاء في هذه الحالة والظاهرة ترجيح هذه الدلالة على الاولى
والله اعلم باب المدبر الحديث الاول عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما
قال دبر رجل من الانصار غلاما له وفي لفظ بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا من اصحابه اعتق غلاما
عن دبر لم يكن له مال غيره فباعه بثمانمائة درهم ثم ارسل بثمنه اليه اختلف العلماء في بيع المدبر من